بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المؤمنين

ويقال « سورة المؤمنون ».

فالأول على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا. ووردت تسميتها بمثل هذا فيما رواه النسائي: «عن عبد الله بن السائب قال: حضرت رسول الله يوم الفتح فصلى في قِبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فافتتح سورة المؤمنين فلما جاء ذكر موسى أو عيسى أخذته سَعْلة فركع».

والثاني على حكاية لفظ « المؤمنون » الواقع أولها في قوله تعالى «قد أفلح المؤمنون» فجعل ذلك اللفظ تعريفا للسورة.

وقد وردت تسمية هذه السورة « سورة المؤمنين » في السنّة. روى أبو داود: «عن عبد الله بن السائب قال: صلّى بنا رسول الله الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أوذكر موسى وعيسى أخذت النبيءَ سَعْلة فحذف فركع».

ومما جرى على الألسنة أن يسموها سورة «قد أفلح». ووقع ذلك في كتاب الجامع من العتبية في سماع ابن القاسم. قال ابن القاسم: أخرج لنا مالك مصحفا لجده فتحدثنا أنه كتبه على عهد عثمان بن عفان وغاشيته من كسوة الكعبة فوجدنا ..» إلى أن قال «.. وفي قد أفلح كلها الثلاث لِله» أي خلافا لقراءة: «سيقولون اللهُ». ويسمونها أيضا سورة الفلاح.

وهي مكية بالإتفاق. ولا اعتداد بتوقف من توقف في ذلك بأن الآية التي ذكرت فيها الزكاة وهي قوله « والذين هم للزكاة فاعلون » تُعيِّن أنها

مدنية لأن الزكاة فرضت في المدينة . فالزكاة المذكورة فيها هي الصّدقة لا زكاة النصُب المعيّنة في الأموال . وإطلاق الزكاة على الصدقة مشهور في القرآن . قال تعالى « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » وهي من سورة مكيّـة بالاتفاق ، وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعْد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » ولم تكن زكاة النصُب مشروعة في زمـن إسماعيـل .

وهـي السورة السادسة والسبعون في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة « الطـور » وقبل سورة « تبارك الذي بيده الملك » .

وآياتهـا مائة وسبعَ عشرة في عدّ الجمهور . وعدها أهل الكوفة مائةً وثمان عشرة ، فالجمهور عَدُّوا «أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » آيةً ، وأهل الكوفة عدّوا « أولئك هم الوارثون » آية وما بعدها آية أخرى ، كما يؤخذ من كلام أبي بكر ابن العربي في العارضة في الحديث الذي سنذكره عقب تفسير قوله تعالى « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

أغراض السورة

هذه السورة تدور آيها حول محور تحقيق الوحدانية وإبطال الشرك ونقض قواعده ، والتنويه بالإيمان وشرائعـه .

فكان افتتاحهـا بالبشارة للمؤمنين بالفلاح العظيم على ما تحلَّوا به من أصول الفضائل الروحيـة والعمليـة التي بهـا تزكية النفس واستقامة السلوك .

وأعقب ذلك بوصف خلْق الإنسان أصلهِ ونسلهِ الدال على تفرد الله تعالى بالإلهيـة لتفرده بخلق الإنسان ونشأته ليبتدىء الناظر بالاعتبار في تكوين ذاتـهِ ثم بعدمه بعد الحياة. ودلالة ذلك الخلق على إثبات البعث بعد الممات وأن الله لم يخلق الخلق سدًى ولعبـا .

وانتقـل إلى الاعتبار بخلق السماوات ودلالته على حكمة الله تعـالى .

وإلى الاعتبار والامتنان بمصنوعات الله تعالى التي أصلها الماءُ الذي به حياة ما في هذا العالم من الحيوان والنبات وما في ذلك من دقائق الصنع ، وما في الأنعام من المنافع ومنهـا الحمـــل .

ومن تسخير المنافع للناس وما أوتيه الإنسان من آلات الفكر والنظر .

وورد ذكر الحمل على الفلك فكان منه تخلص إلى بعثة نوح وحدث الطوفان.

وانتقل إلى التذكير ببعثة الرسل للهدى والإرشاد إلى التوحيد والعمل الصالح، وما تلقاها به أقوامهم من الإعراض والطعن والتفرق، وما كان من عقاب المكذبين، وتلك أمثال لموعظة المعرضين عن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فأعقب ذلك بالثناء على الذين آمنوا واتقوا .

وبتنبيه المشركين على أن حالهم مماثل لأحوال الأمم الغابرة وكلمتهم واحدة فهم عرضة لأن يحل بهم ما حلّ بالأمم الماضية المكذبة .

وقـد أراهم الله مخائل العذاب لعلهم يقلعون عن العناد فأصروا على إشراكهم بما ألقى الشيطان في عقـولهم .

وذكروا بأنهم يُقرون إذا سئلوا بأن الله مفرد بالربوبية ولا يجرُون على مقتضى إقرارهم وأنهم سيَنْدَمون على الكفر عندما يحضرهم الموت وفي يوم القيامة.

وبأنهـم عرفوا الرسول وخَبَرُوا صدْقَهُ وأمانَتَهُ ونصحَه المجرد عن طلب المنفعة لنفسه إلا ثواب الله فلا عذر لهم بحال في إشراكهم وتكذيبهم الرسالة ، ولكنهم متبعون أهواءهم معرضون عن الحق .

وما تخلـل ذلك من جوامع الكلـم .

وختمت بأمر النبيء صلى الله عليه وسلم أن يغضّ عن سوء معاملتهم ويدفعهـا بالتي هي أحسن ، ويسأل المغفرة للمؤمنين ، وذلك هو الفلاح الذي ابتدئت به السورة .

قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُـونَ (1)

افتتاح بديع لأنه من جوامع الكلم فإن الفلاح غاية كل ساع إلى عمله ، فالإخبار بفلاح المؤمنين دون ذكر متعلّق بفعل الفلاح يقتضي في المقام الخطابي تعميم ما به الفلاح المطلوب ، فكأنه قيل: قد أفلح المؤمنون في كل ما رغبوا فيه .

ولما كانت همة المؤمنين منصرفة إلى تمكن الإيمان والعمَلِ الصالح من نفوسهم كان ذلك إعلاما بأنهم نجحوا فيما تعلقت به هممهم من خير الآخرة وللحق من خيْر الدنيا ، ويتضمن بشارة برضى الله عنهم ووعدا بأن الله مكمل لهم ما يتطلبونه من خير .

وأكد هذا الخبر بحرف (قد) الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد التحقيق أي التوكيد . فحرف (قد) في الجملة الفعلية يفيد مفاد (إنّ واللام) في الجملة الاسميَّة ، أي يفيد توكيدا قويا .

ووجه التوكيد هنا أن المؤمنين كانوا مؤملين مثل هذه البشارة فيما سبق لهم من رجاء فلاحهم كالذي في قوله « وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » ، فكانوا لا يعرفون تحقق أنهم أتوا بما أرضى ربهم ويخافون أن يكونوا فرطوا في أسبابه وما علق عليه وعده إياهم ، بلْهَ أن يعرفوا اقتراب ذلك؛ فلما أخبروا بأن ما ترجَّوه قد حصل حقق لهم بحرف التحقيق وبفعل المضي المستعمل في معنى التحقق. فالإتيان بحرف التحقيق لتنزيل ترقبهم إياه لفرط الرغبة والانتظار منزلة الشاك في حصوله. ولعل منه: قد قامت الصلاة، إشارة إلى رغبة المصلين في حلول وقت الصلاة ، وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم : «أرِحْنَا بها يا بلال» وشأن المؤمنين التشوق إلى عبادتهم كما يشاهد في تشوق كثير إلى قيام رمضان .

وحُذِف المتعلق للإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحا كاملا .

والفلاح : الظفَر بالمطلوب من عمل العامل . وقد تقدم في أول البقرة . ونيط الفلاح بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفلاح فإن الإيمان وصف جامع للكمال لتفرع جميع الكمالات عليه .

ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ (2)

إجراء الصفات على «المؤمنون» بالتعريف بطريق الموصول وبتكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلته ، أي أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم . وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سبب للفلاح لأنـه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى ، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبىء عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سببا للفلاح ، كما كانت أضدادها كذلك في قوله تعالى « مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ » على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاقتصار عليهـا في الغرض المذكور .

والخشوع تقدم في قوله تعالى « وإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إلاّ عَلَى الخَاشِعِينَ » في سورة البقرة وفي قوله « وكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » في سورة الأنبيـاء . وهو خوف يوجب تعظيم المخوف منه ، ولا شك أن الخشوع ، أي الخشوع لله ، يقتضي التقوى فهـو سبب فـلاح .

وتقييـده هنا بكونه في الصلاة لقصد الجمع بين وصفهم بأداء الصلاة وبالخشوع وخاصة إذا كان في حال الصلاة لأنّ الخشوع لله يكون في حالة الصلاة وفي غيرها ، إذ الخشوع محلّهُ القلب فليس من أفعال الصلاة ولكنـه يتلبس به المصلي في حالة صلاته . وذكر مع الصلاة لأن الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوّته ولذلك قدمت ، ولأنه بالصلاة أعلق فإن الصلاة خشوع للـه تعالى وخضوع له ، ولأن الخشوع لما كان للـه تعالى كان أولى الأحوال به حال الصلاة لأن المصلي يناجي ربه فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخشع له . وهـذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى وهي رأس الآداب الشرعية ومصدر الخيرات كلهـا .

ولهذا الاعتبار قدم هذا الوصف على بقية أوصاف المؤمنين وجعل مواليا للإيمان فقد حصل الثناء عليهم بوصفين .

وتقديمُ « في صلاتهم » على « خاشعون » للاهتمام بالصلاة للإيذان بأن لهم تعلقا شديدا بالصلاة لأن شأن الإضافة أن تفيد شدة الاتصال بين المضاف والمضاف إليه لأنها على معنى لاَم الاختصاص . فلو قيل: الذين إذا صلوا خشعوا، فات هذا المعنى، وأيضا لم يتأت وصفهم بكونهم خاشعين إلا بواسطة كلمة أخرى نحو: كانوا خاشعين. وإلاّ يفتْ ما تدل عليه الجملة الاسميّة من ثبات الخشوع لهم ودوَامِهِ ، أي كون الخشوع خُلقا لهم بخلاف نحو: الذين خشعوا. فحصل الإيجاز ، ولم يفت الإعجاز .

وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3)

العطف من عطف الصفات لموصوف واحد كقول بعض الشعراء وهو من شواهد النحو :

إلى المَلِكِ القرْمِ وابنِ الهُمَام وليث الكتيبة في المزدحم

وتكرير الصفات تقوية للثناء عليهم .

والقول في تركيب جملة « هم عن اللغو معرضون » كالقول في « هم في صلاتهم خاشعون » ، وكذلك تقديم « عن اللغو » على متعلقه .

وإعَادَةُ اسم الموصول دون اكتفاء بعطف صلة على صلة للإشارة إلى أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح فلا يتوهم أنهم لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصلاة كلها ، ولما في الإظهار في مقام الإضمار من زيادة تقرير للخبر في ذهن السامع .

واللغو : الكلام الباطل . وتقدم في قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » في البقرة. وقوله « لا يسمعون فيها لغوا » في سورة مريم .

والإعراض: الصد أي عدم الإقبال على الشيء، من العُرض – بضم العين – وهو الجانب. لأن من يترك الشيء يوليه جانبه ولا يقبل عليه فيشمل الإعراضُ إعْرَاضَ السمع عن اللغو. وتقدم عند قوله «فَأعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ» في سورة النساء، وقوله «وإذَا رَأيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ في آيَاتِنَا فَأعْرِضْ عَنْهُمْ» في سورة الأنعام، وأهمه الإعراض عن لغو المشركين عند سماع القرآن «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فِيهِ لعلكم تغلبون» وقال تعالى «وإذا مَرّوا باللَّغْوِ مَرّوا كِراماً». ويشمل الإعراض عن اللغو بالألسنة، أي أن يَلْغُوا في كلامهم.

وعقب ذكر الخشوع بذكر الإعراض عن اللغو لأن الصلاة في الأصْل الدعاء، وهو من الأقوال الصالحة، فكان اللغو مما يخطر بالبال عند ذكر الصلاة بجامع الضدية، فكان الإعراض عن اللغو بمعنَيي الإعراض مما تقتضيه الصلاة والخشوع لأن من اعتاد القول الصالح تجنب القول الباطل ومن اعتاد الخشوع لله تجنب قول الزور. وفي الحديث «إنّ العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا يرفعه الله بها درجات وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم».

والإعراض عن جنس اللغو من خُلق الجِدِّ ومن تخلق بالجد في شؤونه كملت نفسه ولم يصدر منه إلا الأعمال النافعة، فالجد في الأمور من خلق الإسلام كما أفصح عن ذلك قول أبي خراش الهذلي بذكر الإسلام:

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العَدل شيئا فاستراح العواذل

والإعراض عنه يقتضي بالأولى اجتناب قول اللغو ويقتضي تجنب مجالس أهله.

واعلم أن هذا أدب عظيم من آداب المعاملة مع بعض الناس وهم الطبقة غير المحترمة لأن أهل اللغو ليسوا بمرتبة التوقير فالإعراض عن لغوهم رَبْءٌ عن التسفل معهم.

وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ (4)

أصل الزكاة أنها اسم مصدر (زكّى) المشدّد، إذا طهّر النفس من المذمات . ثم أطلقت على إنفاق المال لوجه الله مجازا لأن القصد من ذلك المال تزكية النفس أو لأن ذلك يزيد في مال المعطي. فأطلق اسم المُسَبَّب على السبب. وأصله قوله تعالى « خُذْ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . وأطلقت على نفس المال المنفَق من إطلاق اسم المصدر على المفعول لأنه حاصل به وهو المتعين هنا بقرينة تعليقه بـ« فاعلون » المقتضي أن الزكاة مفعول. وأما المصدر فلا يكون مفعولا به لفعل من مادة (ف . ع . ل) لأن صوغ الفعل من مادة ذلك المصدر يغني عن الإتيان بفعل مبْهم ونصبِ مصدره على المفعوليّة به. فلو قال أحد : فعلت مشيا، إذا أراد أن يقول : مَشَيْتُ ، كان خارجا عن تركيب العربية ولو كان مفيدا. ولو قال أحد: فعلت ممّا تريده، لصح التركيب قال تعالى « مَن فعلَ هذا بآلهتنا » ، أي هذا المشاهَد من الكَسْر والحطم ، أي هذا الحاصل بالمصدر. وليس المراد المصدر لأنه لا يشار إليه ولا سيما بعد غَيْبَةِ فاعله .

والمراد بالفعل هنا الفعل المناسب لهذا المفعول وهو الإيتاء ، فهو كقوله « ويؤتون الزكاة » فلا حاجة إلى تقدير أداء الزكاة .

وإنما أوثر هنا الاسم الأعمّ وهو « فاعلون » لأن مادة (ف ع ل) مشتهرة في إسداء المعروف. واشتق منها الفَعال بفتح الفاء، قال محمد بن بشير الخارجي :

إن تنفق المال أو تكلَفْ مساعيَه ... يَشْقُقْ عليك وتفعل دون ما فعلا

وعلى هذا الاعتبار جاء ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت :

المطعمون الطعام في السَّنَة الأز ... مة والفاعلون للزكوات

أنشده في الكشاف . وفي نفسي من صحة نسبته تردد لأني أحسب استعمال الزكاة في معنى المال المبذول لوجه الله إلا من مصطلحات القرآن

فلعل البيت مما نحل من الشعر على ألسنة الشعراء . قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء « وعلماؤنا لا يرون شعر أمية حجة على الكتاب » .

واللام على هذا الوجه لام التقوية لضعف العامل بالفرعيّة وبالتأخير عن معموله .

وقال أبو مسلم والراغب: اللام للتعليل وجعلا الزكاة تزكية النفس. ومعنى « فاعلون » فاعلون الأفعال الصالحات فحذف معمول «فاعلون» بدلالة علته عليه .

وفي الكشاف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي ، أي إعطاء الزكاة وهو الذي يحسن أن يتعلق بـ« فاعلون » لأنه ما من مصدر إلا ويعبر عن معناه بمادة فَعَلَ ، فيقال للضارب: فاعل الضرب ، وللقاتل: فاعل القتل. وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلّب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوّز الوجه الآخر على شرط تقدير مضاف ، وكلا الاعتبارين غير ملتزَم .

وعقب ذكر الصلاة بذكر الزكاة لكثرة التآخي بينهما في آيات القرآن ، وإنما فصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو للمناسبة التي سمعتَ آنفا .

وهذا من آداب المعاملة مع طبقة أهل الخصاصة وهي ترجع إلى آداب التصرف في المال . والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما تقدم آنفا .

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ (5) إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ (7)﴾

الحفظ : الصيانة والإمساك . وحفظ الفرج معلوم، أي عن الوطء . والاستثناء في قوله « إلا على أزواجهم » الخ استثناء من عموم متعلّقات الحفظ التي دلّ عليها حرف (على) . أي حافظونها على كل ما يُحفظ عليه إلا المتعلّق الذي هو

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فضمن « حافظون » معنى عدم البذل، يقال: احفظ علي عنان فرسي كما يقال: أمسكْ عليّ كما في آية «أمسِكْ عَلَيْكَ زَوجك » . والمراد حِل الصنفين من بين بقية أصناف النساء. وهذا مجمل تبينه تفاصيل الأحكام في عدد الزوجات وما يحل منهن بمفرده أو الجمع بَيْنَهُ. وتفاصيل الأحوال من حال حِل الانتفاع أو حال عدة فذلك كله معلوم للمخاطبين . وكذلك في الإماء .

والتعبير عن الإماء باسم (ما) الموصولة الغالب استعمالها لغير العاقل جرى على خلاف الغالب وهو استعمال كثير لا يحتاج معه إلى تأويل .

وقوله «فإنهم غير ملومين» تصريح بزائد على حكم مفهوم الاستثناء، لأن الاستثناء لم يدل على أكثر من كون عدم الحفظ على الأزواج والمملوكات لا يمنع الفلاح فأريد زيادة بيان أنه أيضا لا يوجب اللوم الشرعي، فيدل هذا بالمفهوم على أن عدم الحفظ على من سواهن يوجب اللوم الشرعي ليحذره المؤمنون .

والفاء في قوله « فإنهم غيرُ ملومين » تفريع للتصريح على مفهوم الاستثناء الذي هو في قوة الشرط فأشبه التفريع عليه جواب الشرط فقرىء بالفاء تحقيقا للاشتراط .

وزيد ذلك التحذير تقريرا بأن فرع عليه « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » لأن داعية غلبة شهوة الفرج على حفظ صاحبه إياه غريزة طبيعيّة يُخشى أن تتغلّب على حافظها. فالإشارة بذلك إلى المذكور في قوله «إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » أي وراء الأزواج والمملوكات، أي غير ذينك الصّنفين .

وذُكرَ حفظ الفرج هنا عطفا على الإعراض عن اللغو لأن من الإعراض عن اللغو تركَ اللغو بالأحرى كما تقدم آنفا؛ لأن زلة الصالح قد تأتيه من انفلات أحد هذين العضوين من جهة ما أُودع في الجبلة من شهوة استعمالهما

فلذلك ضبطت الشريعة استعمالهما بأن يكون في الأمور الصالحة التي أرشدت إليها الديانة. وفي الحديث: «من يضمن لي ما بين لَحْيَيْهِ وما بين رِجْلَيْهِ أضمن له الجنّة».

واللوم: الإنكار على الغير ما صدر منه من فعل أو قول لا يليق عند الملائم، وهو مرادف العذل وأضعف من التعنيف.

و«وراء» منصوب على المفعول به. وأصل الوراء اسم المكان الذي في جهة الظهر، ويطلق على الشيء الخارج عن الحد المحدود تشبيها للمتجاوز الشيءَ بشيء موضوع خلف ظهر ذلك الشيء لأن ما كان من أعلاق الشخص يجعل بَيْنَ يَدَيْه وبمرأى منه وما كان غير ذلك ينبذ وراء الظهر، وهذا التخيل شاع عنه هذا الإطلاق بحيث يقال: هو وراء الحد، ولو كان مستقبله. ثم توسع فيه فصار بمعنى (غير) أو (مَا عدا) كما هنا، أي فمن ابتغوا بفروجهم شيئا غير الأزواج وما ملكت أيمانهم.

وأتي لهم باسم الإشارة في قوله «فأولئك هم العادون» لزيادة تمييزهم بهذه الخصلة الذميمة ليكون وصفهم بالعدوان مشهورا مقررا كقوله تعالى «وأولئك هم المتقون» في سورة البقرة. والعادي هو المعتدي، أي الظالم لأنه عدا على الأمر.

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الحكم، أي هم البالغون غاية العدوان على الحدود الشرعية.

والقول في إعادة الموصول وتقديم المعمول كما مرّ.

وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ (8)

هذه صفة أخرى من جلائل صفات المؤمنين تنحل إلى فضيلتين هما فضيلة أداء الأمانة التي يؤتمنون عليها و فضيلة الوفاء بالعهد.

فالأمـانة تكون غالبـا من النفائس التي يخشى صاحبهـا عليها التلف فيجعلها عند من يظن فيه حفظها ، وفي الغالب يكون ذلك على انفراد بيـن المؤتمـِنِ والأمين ، فهـي لنفاستها قد تغري الأمين عليها بأن لا يردها وبأن يجحدها ربها ، ولكون دفعها في الغالب عَرِياً عن الإشهاد تبعث محبتهـا الأمينَ على التمسك بهـا وعدم ردها ، فلذلك جعل الله ردّها من شعب الإيمان .

وقد جاء في الحديث عن حذيفة بن اليَمَان قال « حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأمانة نزلت في جَذْر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة » ، وحدثنا عن رفعها قال : « ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيَظَلّ أثرُها مثل أثر الوكْت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل كجَمْرٍ دَحرجتَه على رِجلك فنَفِطَ فتراه مُنْتَبِراً وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة، فيقال : إن في بني فلان رجلا أمينا ، ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبـه مثقال حبة من خردل من إيمان » اهـ .

الوكت : سواد يكون في قِشر التمر. والمَجْل : انتفاخ في الجلد الرقيق يكون شبه قِشر العِنبة ينشأ من مس النـار الجلدَ ومـن كثْرة العمل باليـد ؛ وقوله : « مثقال حبة من خردل من إيمان » هو مصدر آمنَـه ، أي ومـا في قرارة نفسه شيء من إيمان الناس إيّاه فلا يأتمنه إلا مغرور.

وقد تقدم الكلام على الأمانة في قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤَدوا الأماناتِ إلى أهلها » فيسورة النســاء .

وجمع « الأمانات » باعتبار تعدد أنواعهـا وتعدد القائمين بالحفظ تنصيصا على العمـوم .

وقـرأ الجمهور : « لأماناتهم » بصيغة الجمع ، وقرأه ابن كثير « لأمانتهم » بالإفراد باعتبار المصدر مثل « الذين هم في صَلاتهم خاشعون » .

والعهد : التزام بين اثنين أو أكثر على شيء يعامل كل واحد من الجانبين الآخرَ به. وسمي عهدا لأنهم يتحالفان بعهد الله، أي بأن يكون الله رقيبا عليهما في ذلك لا يفيتهم المؤاخذة على تخلفه ، وتقدم عند قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة .

والوفاء بالعهد من أعظم الخلق الكريم لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة. فإن المرأين قد يلتزم كل منهما للآخر عملا عظيما فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما فيصعب عليه أن يتجشم عملا لنفع غيره بدون مقابل ينتفع به هو فتسول له نفسه الخَتْر بالعهد شحّا أو خورا في العزيمة، فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عظم النفس قال تعالى « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا » .

والرعي: مراقبة شيء بحفظه من التلاشي وبإصلاح ما يفسد منه ، فمنه رعي الماشية ، ومنه رَعي الناس ، ومنه أطلقت المراعاة على ما يستحقه ذو الأخلاق الحميدة من حسن المعاملة . والقائم بالرعي رَاع .

فرعي الأمانة : حفظها . ولما كان الحفظ مقصودا لأجل صاحبها كان ردها إليه أولى من حفظها .

ورعي العهد مجاز ، أي ملاحظته عند كل مناسبة .

والقول في تقديم « لأماناتهم وعهدهم » على « راعون » كالقول في نظايره السابقة ، وكذلك إعادة اسم الموصول .

والجمع بين رعْي الأمانات ورعْي العهد لأن العهد كالأمانة لأن الذي عاهدك قد ائتمنك على الوفاء بما يقتضيه ذلك العهد .

وذِكْرهما عقب أداء الزكاة لأن الزكاة أمانة الله عند الذين أنعم عليهم بالمال، ولذلك سُميت : حقّ الله ، وحق المال ، وحق المسكين .

وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9)

ثناء على المؤمنين بالمحافظة على الصلوات، أي بعدم إضاعتها أو إضاعة بعضهـا . والمحافظة مستعملة في المبالغة في الحفظ إذ ليست المفاعلة هنا حقيقيّة كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات » وتقدّم معنى الحفظ قريبـا .

وجيء بالصلوات بصيغة الجمع للإشارة إلى المحافظة على أعدادها كلها تنصيصا على العمـوم .

وإنمـا ذكر هذا مع ما تقدم من قوله « الذين هم في صلاتهم خاشعون » لأن ذكر الصلاة هنالك جاء تبعا للخشوع فأريد ختم صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات ليكون لهذه الخصلة كمالُ الاستقرار في الذهن لأنهـا آخر ما قرع السمع من هذه الصفات .

وقد حصل بذلك تكرير ذكر الصلاة تنويها بها. وردّا للعجز على الصدر تحسينا للكلام الذي ذكرت فيه تلك الصفات لتزداد النفس قبولا لسماعها ووعيهـا فتتأسى بهـا .

والقـول في إعادة الموصول وتقديم المعمول وإضافة الصلوات إلى ضميرهم مثل القول في نظيره ونظائره .

وقـرأ الجمهور « على صلواتهم » بصيغة الجمع ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف « على صلاتهـم » بالإفراد .

وقد جمعت هذه الآية أصول التقوى الشرعية لأنها أتت على أعسر مـا تُـــراض له النفس من أعمال القلب والجوارح .

فجاءت بوصف الإيمان وهو أساس التقوى لقوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن مـاء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » .

ثـم ذكرت الصلاة وهي عماد التقوى والتي تنهى عن الفحشاء والمنكر لما فيها من تكرر استحضار الوقوف بين يدي الله ومناجاته .

وذكرت الخشوع وهو تمام الطاعة لأن المرء قد يعمل الطاعة للخروج من عهدة التكليف غيرَ مستحضر خشوعا لربه الذي كلفه بالأعمال الصالحة، فإذا تخلق المؤمن بالخشوع اشتدت مراقبتُه ربَّه فامتثل واجتنب. فهذان من أعمال القلب.

وذكرت الإعراض عن اللغو، واللغو من سوء الخلق المتعلق باللسان الذي يعسر إمساكه فإذا تخلق المؤمن بالإعراض عَنِ اللغو فقد سهل عليه ما هو دون ذلك. وفي الإعراض عن اللغو خُلُق للسمع أيضا كما علمتَ.

وذكرت إعطاء الصدقات وفي ذلك مقاومة داء الشح «ومن يُوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون».

وذكرت حفظ الفرج. وفي ذلك خلق مقاومة اطراد الشهوة الغريزية بتعديلها وضبطها والترفع بها عن حضيض مشابهة البهائم فمن تخلق بذلك فقد صار كبح الشهوة ملكة له وخُلقا.

وذكرت أداء الأمانة وهو مظهر للإنصاف وإعطاء ذي الحق حقه ومغالبة شهوة النفس لأمتعةِ الدنيا.

وذكرت الوفاء بالعهد وهو مظهر لخلق العدل في المعاملة والإنصاف من النفس بأن يبذل لأخيه ما يحب لنفسه من الوفاء.

وذكرت المحافظة على الصلوات وهو التخلق بالعناية بالوقوف عند الحدود والمواقيت وذلك يجعل انتظام أمر الحياتين ملكة وخلقا راسخا.

وأنت إذا تأملت هذه الخصال وجدتها ترجع إلى حفظ ما من شأن النفوس إهماله مثل الصلاة والخشوع وترك اللغو وحفظ الفرج وحفظ العهد، وإلى بذل ما من شأن النفوس إمساكه مثل الصدقة وأداء الأمانة.

فكان في مجموع ذلك أعمال ملكتي الفعلِ والترك في المهمات، وهما منبع الأخلاق الفاضلة لمن تتبعها.

روى النسائي: أن عائشة قيل لها : كيف كان خُلق رسول الله ؟ قالت : كان خُلقه القُرآن . وقرأت : « قد أفلح المؤمنون » حتى انتهت إلى قوله « والذين هم على صلواتهم يحافظون » . وقد كان خُلق أهل الجاهليّة على العكس من هذا ، فيما عدا حفظ العهد غالبا، قال تعالى « وما كان صلاتهم عند البيت إلاّ مُكاءً وتصديةً » ، وقال في شأن المؤمنين مع الكافرين « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » ، وقال « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » ، وقد كان البغاء والزنى فاشيين في الجاهليّة .

أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ (10) ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ (11)

جيء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسمُ الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلتْ من اتصافهم بتلك الصفات على نحو قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « هدًى للمتقين » إلى آخره في سورة البقرة . والمعنى: أولئك هم الأحقاء بأن يكونوا الوارثين بذلك .

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الخبر عنهم بذلك. وحذف معمول « الوارثون » ليحصل إبهام وإجمال فيترقب السامع بيانه فبين بقوله « الذين يرثون الفردوس » قصدا لتفخيم هذه الوراثة . والإتيان في البيان باسم الموصول الذي شأنه أن يكون معلوما للسامع بمضمون صلته إشارة إلى أن تعريف « الوارثون» تعريف العهد كأنه قيل: هم أصحاب هذا الوصف المعروفون به .

واستعيرت الوراثة للاستحقاق الثابت لأن الإرث أقوى الأسباب لاستحقاق المال ، قال تعالى « وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون» .

والفردوس : اسم من أسماء الجنّة في مصطلح القرآن، أو من أسماء أشرف جهات الجنات. وأصل الفردوس: البستان الواسع الجامع لأصناف الثمر. وفي الحديث أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لأم حارثة بن سُراقة لـمّا أصابه سهم غرب يوم بدر فقلته وقالت أمّه: إن كان في الجنّة أصبرْ وأحتسِبْ فقال لها « ويْحَكِ أهَبِلْتِ أوَ جنّةٌ واحدةٌ هي ، إنّها لجِنان كثيرة وإنه لفي الفردوس » .

وقد ورد في فضل هذه الآيات حديث عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أُنْزِل عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ «قد أفلح المؤمنون» حتى ختم عشر آيات. قال ابن العربي في العارضة: قوله « الذين يرثون الفردوس » هي العاشرة. رواه الترمذي وصححه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ (14)

الواو عاطفة غرضا على غرض ويسمى عطف القصّة على القصّة، فللجملة حكم الاستيناف لأنها عطف على جملة «قد أفلح المؤمنون» التي هي ابتدائية. وهذا شروع في الإستدلال على انفراد الله تعالى بالخلق وبعظيم القدرة التي لا يشاركه فيها غيره، وعلى أن الإنسان مربوب لله تعالى وحده، والاعتبار بما في خلق الإنسان وغيره من دلائل القدرة ومن عظيم النعمة . فالمقصود منه إبطال الشرك لأن ذلك الأصل الأصيل في ضلال المعرضين عن الدعوة المحمدية.

ويتضمن ذلك امتنانا على الناس بأنه أخرجهم من مهانة العدم إلى شرف الوجود وذلك كله ليَظهر الفرق بين فريق المؤمنين الذين جرَوا في إيمانهم على ما يليق بالاعتراف بذلك وبين فريق المشركين الذين سلكوا طريقا غير بينة فحادوا عن مقتضى الشكر بالشرك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق مراعًى فيه التعريض بالمشركين المنزّلين منزلة من ينكر هذا الخبر لعدم جريهم على موجب العلم .

والخَلق : الإنشاء والصنع ، وقد تقدم في قوله «قال كذلك الله يخلق ما يشاء» في آل عمران. والمراد بالإنسان يجوز أن يكون النوعَ الإنساني. وفسر به ابن عباس ومجاهد. فالتعريف للجنس. وضمير « جعلناه » عائد إلى الإنسان .

والسّلالة : الشيء المسلول ، أي المنتَزع من شيء آخر. يقال: سَللت السيف، إذا أخرجته من غمده. فالسلالة خلاصة من شيء ، ووزن فُعَالة يؤذن بالقلة مثل القُلامة والصُبابة .

و(مِن) ابتدائية ، أي خلقناه منفصلا وآتيا من سلالة ، فتكون السلالة على هذا مجموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمهما .

وهذه السلالة هي ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دما؛ فدم الذكر حين يمر على غدتي التناسل (الأنثيين) تفرز منه الأنثيان مادة دُهنيَّة شحميَّة تحتفظ بها وهي التي تتحوّل إلى منيّ حين حركة الجماع ، فتلك السلالة مخرجة من الطين لأنها من الأغذية التي أصلها من الأرض . ودم المرأة إذا مر على قناة في الرحم ترك فيها بويضات دقيقة هي بَذر الأجنة . ومن اجتماع تلك المادة الدُهنية التي في الأنثيين مع البويضة من البويضات التي في قناة الرحم يتكوّن الجنين فلا جرم هو مخلوق من سُلالةٍ من طينٍ .

وقوله « ثم جعلناه نطفة في قرار مَكين » طور آخر للخلق وهو طور اختلاط السُلالتين في الرحم. سميت سُلالة الذكر نطفة لأنها تنطُف، أي تقطر في الرحم في قناة معروفة وهو القرار المكين .

فـ « نطفـةً » منصوبٌ على الحال وقوله « في قرار مكين » هو المفعول الثاني لـ « جعلناه ». و(ثـم) للترتيب الرتبي لأن ذلك الجعل أعظم من خلق السلالة. فضمير « جعلناه » عائد إلى الإنسان باعتبار أنه من السلالة ، فالمعنى : جعلنا السلالة في قرار مكين، أي وضعناها فيه حفظاً لها ، ولذلك غُير في الآيـة التعبير عن فعل الخلق إلى فعل الجعل المتعدي بـ (في) بمعنى الوضع .

والقرار في الأصل: مصدر قَرّ إذا ثبت في مكانه. وقد سمي به هنا المكان نفسُه . والمكيـن : الثابت في المكان بحيث لا يقلع من مكانه ، فمقتضى الظاهر أن يوصف بالمكين الشيءُ الحالّ في المكان الثابت فيه. وقد وقع هنا وصفا لنفس المكان الذي استقرت فيه النطفة ، على طريقة المجاز العقلي للمبالغة ، وحقيقتُه مكين حالُّه. وقد تقدم قوله تعالى « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة » في سورة الكهف وقوله « فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفـة » في سورة الحج .

ويجـوز أن يراد بالإنسان في قوله « ولقـد خلقنا الإنسان » آدم . وقال بذلك قتادة فتكون السّلالة الطينـةَ الخاصةَ التي كوّن الله منها آدم وهي الصلصـال الذي ميزه من الطيـن في مبدإ الخليقة ، فتلك الطينة مسْلولة سـلاّ خاصاً من الطين ليتكوّن منها حيٌّ ، وعليه فضمير «جعلناه نطفة» على هذا الوجـه عائد إلى الإنسان باعتبار كونه نسلا لآدم فيكون في الضمير استخدام ، ويكون معنى هذه الآية كمعنى قوله تعالى « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسلـه من سلالة من ماء مهيـن » .

وحرف (ثـم) في قوله « ثم خلقنا النطفة علقة » للترتيب الرتْبي إذ كان خلق النطفة علقة أعجبَ من خلق النطفة إذ قد صُير الماء السائل دَما جامدا فتغيـر بالكثافة وتبدل اللون من عواملَ أودعها الله في الرحم .

ومن إعجـاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلَقة فإنه وَضْع بديـع لهـذا الإسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت

إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم . والعلقة : قطعة من دم عاقد .

والمضغة : القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ . وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين .

وعطف جَعل العَلقةِ مُضغةً بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طورٍ مدة طويلة .

وخلق المضغة عظاما هو تكوين العظام في داخل تلك المضغة وذلك ابتداء تكوين الهيكل الإنساني من عظم ولحم ، وقد دل عليه قوله « فكسونا العظام لحما » بفاء التفريع على الوجه الذي قرر في عطف « فخلقنا المضغة » بالفاء .

فمعنى « فَكَسَوْنا » أن اللحم كانَ كالكسوة للعظام ولا يقتضي ذلك أن العظام بقيت حينا غير مكسوة ، وفي الحديث الصحيح : «إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثلَ ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه المَلك فَيَنْفُخُ فيه الروحَ » الحديث ، فإذا نُفخ فيه الروح فقد تهيأ للحياة والنماء وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى « ثم أنشأناه خلقا آخر » لأن الخلق المذكور قبله كان دون حياة ثم نشأ فيه خَلق الحياة وهي حالة أخرى طرأت عليه عبر عنها بالإنشاء . وللإشارة إلى التفاوت الرتبي بين الخلقين عطف هذا الإنشاء بـ(ثم) الدالة على أصل الترتيب في عطف الجمل بـ (ثم) .

وهذه الأطوار التي تعرضت لها الآية سبعة أطوار فإذا تمت فقد صار المتخلِّق حيا. وفي شرح الموطأ: « تناجى رجلان في مجلس عمر بن الخطاب وعليٌ حاضر فقال لهما عمر : ما هذه المناجاة ؟ فقال أحدهما : إن اليهود يزعمون أن العزل هو الموءودة الصغرى ، فقال علي: لا تكون موءودة حتّى

تمرّ عليها التارات السبع « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » الآية ، فقال عُمرُ لعليّ : صدقت أطال الله بقاءك ». فقيل: إن عمر أول من دعا بكلمة « أطال الله بقاءك » .

وقرأ الجمهور « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام » بصيغة جمع « العظام » فيهما ، وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « عظما .. والعَظْمَ » بصيغة الإفراد .

وفُرع على حكاية هذا الخلق العجيب إنشاء الثناء على الله تعالى بأنه «أحسن الخالقين » أي أحسن المنشئين إنشاءً، لأنه أنشأ ما لا يستطيع غيره إنشاءه .

ولما كانت دلالة خلق الإنسان على عظم القدرة أسبق إلى اعتبار المعتبر كان الثناء المعقب به ثناء على بديع قدرة الخالق مشتقا من البركة وهي الزيادة .

وصيغة تفاعَل صيغة مطاوعة في الأصل وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل. وتستعمل في لازم ذلك وهو التلبس بمعنى الفعل تلبسا مكينا لأن شأن المطاوعة أن تكون بعد معالجة الفعل فتقتضي ارتساخ معنى الفعل في المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول فاعلا فيقال : كسرته فتكَسر ، فلذلك كان تفاعَل إذا جاء بمعنى فَعَل دالا على المبالغة كما صرح به الرضيّ في شرح الشافية ، ولذلك تتفق صيغ المطاوعة وصيغ التكلف غالبا في نحو : تثنّى ، وتكبّـرَ ، وتشامخ ، وتقاعس . فمعنى«تبارك الله»أنه موصوف بالعظمة في الخير ، أي عظمةِ ما يقدره من خير للناس وصلاح لهم .

وبهذا الاعتبار تكون الجملة تذييلا لأن «تبارك» لما حذف متعلقه كان عاما فيشمل عظمة الخير في الخلق وفي غيره . وكذلك حذف متعلق « الخالقين » يعم خلق الإنسان وخلق غيره كالجبال والسماوات .

ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ (16)

إدماج في أثناء تعداد الدلائل على تفرد الله بالخلق على اختلاف أصناف المخلوقات لقصد إبطال الشرك. و(ثم) للترتيب الرتبي لأن أهميَّة التذكير بالموت في هذا المقام أقوى من أهميَّة ذكر الخَلق لأن الإخبار عن موتهم توطئة للجملة بعده وهي قوله «ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» وهو المقصود. فهو كقوله «الذي خلق الموت والحياة ليبلُوكم أيكم أحسن عملا». وهذه الجملة لها حكم الجملة الابتدائية وهي معترضة بين التي قبلها وبين جملة «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق». ولكون (ثم) لم تفد مهلة في الزمان هنا صرح بالمهلة في قوله بعد ذلك. والإشارة إلى الخلق المبين آنفا، أي بعد ذلك التكوين العجيب والنماء المُحكم أنتم صائرون إلى الموت الذي هو تعطيل أثر ذلك الإنشاء ثم مصيرهُ إلى الفساد والاضمحلال. وأكد هذا الخبر بـ(إن) واللام مع كونهم لا يرتابون فيه لأنهم لما أعرضوا عن التدبر فيما بعد هذه الحياة كانوا بمنزلة من ينكرون أنهم يموتون.

وتوكيد خبر «ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» لأنهم ينكرون البعث. ويكون ما ذكر قبله من الخلق الأول دليلا على إمكان الخلق الثاني كما قال تعالى «أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلَق جديد»، فلم يحتج إلى تقوية التأكيد بأكثر من حرف التأكيد وإن كان إنكارهم البعث قويا.

ونقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات، ونكتته هنا أن المقصود التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتخويف وإنما يناسبه الخطاب.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ (17)

انتقال من الاستدلال بخلق الإنسان إلى الاستدلال بخلق العوالم العلوية لأن أمرها أعجب، وإن كان خلق الإنسان إلى نظره أقرب، فالجملة عطف

على جملة « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ». وانما ذكر هذا عقب قوله « ثم إنكم يوم القيامة تُبعثون » للتنبيه على أن الذي خلق هذا العالم العلوي ما خلقه إلا لحكمة، وأن الحكيم لا يهمل ثواب الصالحين على حسناتهم ، ولا جزاء المسيئين على سيئاتهم ، وأن جعْله تلك الطرائق فوقنا بحيث نراها ليدلنا على أن لها صلة بنا لأن عالم الجزاء كائن فيها ومخلوقاته مُستقرة فيها . فالإشارة بهذا الترتيب مثل الإشارة بعكسه في قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إنّ يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » .

والطرائق : جمع طريقة وهي اسم للطريق تذكر وتؤنث. والمراد بها هنا طرائق سير الكواكب السبعة وهي أفلاكها، أي الخطوط الفرضية التي ضَبط الناس بها سُمُوتَ سَيْر الكواكب . وقد أطلق على الكوكب اسم الطارق في قوله تعالى «والسماء والطارق» من أجل أنه ينتقل في سمت يسمى طريقة فإن الساير في طريق يقال له: طارق، ولا شك أن الطرائق تستلزم سائرات فيها ، فكان المعنى: خلقنا سيّارات وطرائقها .

وذِكر «فوقكم» للتنبيه على وجوب النظر في أحوالها للاستدلال بها على قدرة الخالق لها تعالى فإنها بحالة إمكان النظر إليها والتأمل فيها .

ولأن كونها فوق الناس مما سهل انتفاعهم بها في التوقيت ولذلك عقب بجملة « وما كنا عن الخلق غافلين » المشعر بأن في ذلك لطفا بالخلق وتيسيرا عليهم في شؤون حياتهم ، وهذا امتنان . فالواو في جملة « وما كنا عن الخلق غافلين » للحال، والجملة في موضع الحال. وفيه تنبيه للنظر في أن عالم الجزاء كائن بتلك العوالم قال تعالى « وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

والخلق مفعول سمي بالمصدر ، أي ما كنا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا يعني البشر . ونفي الغفلة كناية عن العناية والملاحظة ، فأفاد ذلك أن في خلق الطرائق السماوية لِمَا خلقت له لطفا بالناس أيضا إذ كان نظام خلقها صالحا

لانتفاع الناس به في مواقيتهم وأسفارهم في البر والبحر كما قال « وهـو الذي جعل لكمُ النجوم لِتَهتَدُوا بها في ظُلُمَاتِ البر والبحر ». وأعظـم تلك الطرائق طريقة الشمس مع ما زادت به من النفع بالإنارة وإصلاح الأرض والأجساد، فصار المعنى: خلقنا فوقكم سبع طرائق لحكمة لا تعلمونها وما أهملنـا في خلقها رعْيَ مصالحكم أيضا .

والعـدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « وما كنا عن الخلق غافليـن » دون أن يقال : وما كنا عنكم غافلين ، لما يفيده المشتق من معنى التعليل ، أي ما كنا عنكم غافلين لأنكم مخلوقاتنا فنحن نعاملكم بوصف الربوبيّة ، وفي ذلك تنبيه على وجوب الشكر والإقلاع عن الكفر .

وَأَنزَلْنَـا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّـهُ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ(18) فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّـٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَـٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (19) وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْأَكِلِيـنَ (20)

مناسبـة عطف إنزال ماء المطر على جملة « ولقد خلقنا فوقكم سبـع طرايـق » أن ماء المطر ينزل من صوب السماء ، أي من جهة السمـاء .

وفي إنزال ماء المطر دلالة على سعة العلم ودقيق القدرة ، وفي ذلك أيضا منة على الخلق فالكلام اعتبارٌ وامتنان من قوله « فأنشأنا لكم به جنات » إلى آخره . ومعنى هذه الآية تقدّم في سورة الأنعـام وسورة الرعد و سورة النحل.

وإنزال الماء هو إسقاطه من السحب ماءً وثلجا وبَرَدا على السهول والجبال.

والقدَر هنا : التقدير والتعيين للمقدار في الكَمّ وفي النَّوبة ، فيصح أن يحمل على صريحه ، أي بمقدار معيَّن مُناسب للإنعام به لأنه إذا أنزل كذلك حصل به الري والتعاقب ، وكذلكَ ذَوَبان الثلوج النازلة . ويصح أن يقصد مع ذلك الكناية عن الضبط والإتقان . وليس المراد بالقَدَر هنا المعنى الذي في قول النبيء صلى الله عليه وسلم : « وتؤمن بالقَدر خيره وشره » .

والإسكان : جعل الشيء في مسكن ، والمسكن : محل القرار ، وهو مفعل اسم مكان مشتق من السكون .

وأطلق الإسكان على الإقرار في الأرض على طريق الاستعارة . وهذا الإقرار على نوعين: إقرار قصير مثل إقرار ماء المطر في القشرة الظاهرة من الأرض عقب نزول الأمطار على حسب ما تقتضيه غزارة المطر ورخاوة الأرض وشدةُ الحرارة أو شدةُ البرد. وهو ما ينبت به النبات في الحرث والبقل في الربيع وتمتص منه الأشجار بعروقها فتثمر إثمارها وتخرج به عروق الأشجار وأصولها من البزور التي في الأرض .

ونوع آخر هو إقرار طويل وهو إقرار المياه التي تنزل من المطر وعن ذوب الثلوج النازلة فتتسرب إلى دواخل الأرض فتنشأ منها العيون التي تنبع بنفسها أو تُفَجَّر بالحفر آبارا .

وجملة « وإنا على ذهاب به لقادرون » معتَرضة بين الجملة وما تفرع عليها. وفي هذا تذكير بأن قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد والإعدام .

وتنكير «ذهابٍ» للتفخيم والتعظيم. ومعنى التعظيم هنا تعدد أحوال الذهاب به من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال ونحوه ، ومن تجفيفه بشدة الحرارة، ومن إمساك إنزاله زمنا طويلا .

وفي معناه قوله تعالى « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمَن يأتيكم بماء معين » . وفي الكشاف : « وهو (أي ما في هاته الآية) أبلغ في الإيعاد

من قوله « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غـَـورا فمن يأتيكم بماء معين » اهـ.
فبيّن صاحب التقريب (1) للأبلغيـّة ثمانية عشر وجها :

الأول : أن ذلك على الفرض والتقدير وهذا على الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع .

الثـــاني : التوكيد بـ (إنّ) ،

الثّالث : اللام في الخبر ،

الرابـع : أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم ،

الخامس : أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب .

السادس : ما في تنكير «ذهاب» من المبالغـة ،

السـابع : إسناده ههنا إلى مُذهِب بخـلافه ثـَمـّت حيث قيل «غـَورا» ،

الثامن : ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة ،

التاسع : ما في «قادرون» من الدلالة على القدرة عليه والفعلُ الواقع من القادر أبلغ ،

العاشر : ما في جمعه ،

الحادي عشر : ما في لفظ «به» من الدلالة على أن ما يُمسكه فلا مُرسل له ،

الثاني عشر : إخلاؤه من التعقيب بإطماعٍ وهنالك ذكر الإتيان المطمع ،

الثالث عشر : تقديم ما فيه الإيعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعلّق له أو متعلقهُ على المذهبين البصري والكوفي ،

الرابع عشر : ما بين الجملتين الاسميّة والفعليّة من التفاوت ثباتا وغيره ،

الخامس عشر : ما في لفظ أصبح من الدلالة على الانتقال والصيرورة ،

السادس عشر : أن الإذهاب ههنا مصرح به وهنالك مفهوم من سياق الاستفهام ،

1) هو محمـد السيرافي القالي الشقار من أهل أواخر القرن السابع .

السابع عشر : أن هنالك نفي ماء خاص أعني المتعين بخلافه ههنـا ،

الثامن عشر : اعتبـار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها مؤكدا .

وزاد الألوسي في تفسيره فقال :

التاسع عشر : إخباره تعالى نفسُه به من دون أمر للغيـر ههنا بخلافه هنالك فإنه سبحانه أمر نبيه عليـه الصلاة والسـلام أن يقول ذلك ،

العشرون : عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك ،

الحادي والعشرون : التشبيه المستفادُ من جعل الجملـة حالا فإنه يفيـد تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمتّ ،

الثاني والعشرون : إسناد القدرة إليـه تعالى مرتيـن .

ونقـل الآلوسي عن عصريّه المولى محمد الزهاوي وجوها وهي :

الثالث والعشرون : تضمين الإيعاد هنا إيعادهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى لأن (ذهب به) يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول ، وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ماهناك.

الرابـع والعشرون : أنه ليس الوقت للذهاب معيّنا هنا بخلافه في « إن أصبح » فإنـه يفهم منه أن الصيرورة في الصبح على أحد استعمالي (أصبح) ناقصا .

الخـامس والعشرون : أن جهة الذهـاب به ليسـت معينة بأنها السفل (أي ما دل عليه لفظ غورا) .

السادس والعشرون: أن الإيعاد هنا بما لم يبتَلوا به قط بخلافه بما هنالك.

السابع والعشرون : أن الموعدَ به هنا إن وقع فهم هالكون البتـة .

الثامن والعشرون : أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفـا في تأميل امتناع الموعَد به وهناك حيث أسند الإصباح غورا إلى الماء ، ومعلوم أن الماء

لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمل أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنِعة المقدّم فيأمنوا وقوعه .

التاسع والعشرون : أن الموعَد به هنا يحتمل في بادىء النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فإن المستقبل متعيِّن لوقوعه لمكان (إنْ) . وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ، ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون .

الثلاثون : أن ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد بخلاف ما هناك فإنه يحتمل ولو علم بُعد أن يكون المراد به الامتنان بأنه: إن أصبح ماؤكم غورا فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى .

وأنا أقول : عُني هؤلاء النحارير ببيان التفاوت بين الآيتين ولم يتعرّض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية دون الآية الأخرى مما يوازنها ، وليس ذلك لِخلو الآية عن نكت الإعجاز ولا عجزِ الناظرين عن استخراج أمثالها؛ ولكن ما يبيّن من الخصائص البلاغيّة في القرآن ليس يُريد من يبينه أن ما لاح له ووُفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني ولكنه مبلغُ ما صادف لَوحُه للناظر المتدبر ، والعلماءُ متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم فقد يفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغيّة في بعض الآيات ولا يفاض عليه مثلُه أو على مثله في غيرها. وإنما يقصد أهل المعاني بإفاضة القول في بعض الآيات أن تكون نموذجا لاستخراج أمثال تلك الخصائص في آيات أخرى . كما فعل السكاكي في بيان خصائص قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعِي ماءَك » الآية من مبحث الفصاحة والبلاغة من المفتاح ، وأنه قال في منتهى كلامه «ولا تظنَنّ الآية مقصورة على ما ذكرتُ فلعل ما تركتُ أكثرُ مما ذكرت لأن المقصود لم يكن إلا الإرشادَ لكيفيّة اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان » .

وقد نقول : إن آية سورة المؤمنين قصد منها الإنذار والتهديد بسلب تلك النعمة العظيمة ، وأما آية سُورة المُلك فالقصد منها الاعتبار بقدرة الله الله تعالى على سلبها ، فاختلاف المقامين له أثر في اختلاف المقتضيّات فكانت آية سورة المؤمنين آثر بوفرة الخصائص المناسبة لمقام الإنذار والتهديد دون تعطيل لاستخراج خصائص فيها لعلنا نلم بها حين نَصل إليها .

على أن سورة الملك نزلت عقب نزول سورة المؤمنين وقد يتداخل نزول بعضها مع نزول بعض سورة المؤمنين. فلما أشبعت آية سورة المؤمنين بالخصوصيات التي اقتضاها المقام اكتُفي عن مثلها في نظيرتها من سورة الملك فسَلك في الثانية مسلك الإيجاز لقرب العهد بنظيرها .

وإنشاء الجنات من صنع الله تعالى أول إنبات الجنات في الأرض ومن بعد ذلك أنبتت الجنات بغرس البشر وذلك أيضا من صنع الله بمَا أودع في العقول من معرفة الغرس والزرع والسقي وتفجير المياه واجتلابها من بُعد ، فكل هذا الإنشاء من الله تعالى .

والجنّة : المكان ذو الشجر . وأكثر إطلاقه على ما كان فيه نخل وكَرْم . وقد تقدم عند قوله تعالى كمثَل « جنة بربوة » الآية في سورة البقرة .

وما ذكر هنا من أصناف الشجر الثلاثة هو أكرم الشجر وأنفعه ثمرا وهو النخيل والأعناب والزيتون ، وتقدم الكلام على النخيل والأعناب والزيتون في سورة الأنعام وفي سورة النحل .

والفواكه : جمع فاكهة ، وهي الطعام الذي يتفكه بأكله ، أي يتلذذ بطعمه من غير قصد القوت ، فإن قُصد به القوت قيل له طَعام. فمن الأطعمة ما هو فاكهة وطعام كالتمْر والعِنب لأنه يؤكل رطبا ويابسا ، ومنها ما هو فاكهة وليس بطعام كاللوز والكمثرى ، ومنها ما هو طعام غير فاكهة كالزيتون ، ولذلك أخر ذكر شجرة الزيتون عن ذكر أخويها لأنه أريد الامتنان بما في ثمرتهما من التفكه والقوت فتكون منّة بالحاجيّ والتحسيني.

ووصف الفواكه بـ « كثيرة » باعتبار اختلاف الأصناف كالبسر والرطب والتمر ، وكالزيت والعنب الرَّطْب. وأيضا باعتبار كثرة إثمار هذين الشجرَيْن .

« وشَجَرَةً » عطف على «جنَّات » أي وأخرجنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، وجملة « تخرج » صفة لـ « شجرة ». وتخصيصها بالذكر مع طي كون الناس منها يأكلون تنويه بشأنها ، وإيماء إلى كثرة منافعها لأن من ثمرتها طعاما وإصلاحا ومداواة ، ومن أعوادها وَقود وغيره. وفي الحديث « كلوا الزيت وادَّهِنوا به فإنَّه من شجرة مباركة ».

وطور سيناء : جبل في صحراء سيناء الواقعةِ بينَ عقبة أيلة وبين مصر ، وهي من بلاد فلسطين في القديم وفيه ناجى موسى ربه تعالى ، وتقدم الكلام عليه في سورة الأعراف عند قوله « ولكن انظر إلى الجبل » . وغلب عليه اسم الطور بدون إضافة ، وطورُ سيناء أو طور سينين . ومعنى الطور الجبل . وسيناء قيل اسم شجر يكثر هنالك . وقيل اسم حجارة . وقيل هو اسم لذلك المكان. قيل هو اسم نبطي وقيل هو اسم حبشي ولا يصح. وإنما اغتر من قاله بمشابهة هذا الاسم لوصف الحَسَن في اللغة الحبشيَّة وهو كلمة سَناه. ومثل هذا التشابه قد أثار أغلاطا .

وسُكنت ياء «سيناء» سكونا ميِّتا وبه قرأ الجمهور. ويجوز فيها الفتح وسكون الياء سكونا حيا ، وبه قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وخلف . وهو في القراءتين ممدود. وهو فيهما ممنوع من الصرف فقيل للعلميَّة والعجمة على قراءة الكسر لأن وزن فِعْلاء إذا كان عينه أصلا لا تكون ألفه للتأنيث بل للإلحاق وألف الإلحاق لا تمنع الصرف ، وعلى قراءة الفتح فمنعه لأجل ألف التأنيث لأن وزن فَعْلاء من أوزان ألف التأنيث .

وقوله « تخرج من طور سيناء » يقتضي أن لها مزيد اختصاص بطُور سيناء . وقد غمض وجه ذاك. والذي أراه أن الخروج مستعمل في معنى النشأة

والتخلق كقوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وقوله « يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ». وذلك أن حقيقة الخروج هو البروز من المكان ولما كان كل مخلوق يبرز بعد العدم وكان المكان لازما لكل حادث شبه ظهور الشيء بعد أن كان معدوما بخروج الشيء من المكان الذي كان محجوبا فيه. وهي استعارة شائعة في القرآن .

فيظهر أن المعنى أن الله خلق أول شجر الزيتون في طور سيناء ، وذلك أن الأجناس والأنواع الموجودة على الكرة الأرضية لا بد لها من مواطن كان فيها ابتداء وجودها قبل وجودها في غيرها لأن بعض الأمكنة تكون أسعد لنشأة بعض الموجودات من بعض آخر لمناسبة بين طبيعة المكان وطبيعة الشيء الموجود فيه من حرارة أو برودة أو اعتدال، وكذلك فصول السنة كالربيع لبعض الحيوان والشتاء لبعض آخر والصيف لبعض غيرها فالله تعالى يوجد الموجودات في الأحوال المناسبة لها فالحيوان والنبات كله جار على هذا القانون .

ثم إن البشر إذا نَقلوا حيوانا أو نباتا من أرض إلى أرض أو أرادوا الإنتفاع به في فصل غيرِ فصله ورأوا عدم صلاحية المكان أو الزمان المنقول إليهما يحتالون له بما يكمل نقصه من تدفئة في شدة بَرد أو تبريد بسبح في الماء في شدة الحر حتى لا يَتعطل تناسل ذلك المنقول إلى غير مكانه ، فكما أن بعض الحيوان أو النبات لا يعيش طويلا في بعض المناطق غير الملايمة لطباعه كالغزال في بلاد الثلوج فكذلك قد يكون بعض الأماكن من المنطقة الملائمة للحيوان أو النبات أصلح به من بعض جهات تلك المنطقة ، فلعل جَوّ طور سيناء لتوسطه بين المناطق المتطرفة حرّا وبَردا ولتوسط ارتفاعه بين النجود والسهول يكون أسعد بطبع فصيلة الزيتون كما قال تعالى « زيتونة لاَ شرقية ولا غربيّة »، فالله تعالى هيأ لتكوينها حين أراد تكوينها ذلك المكان كما هيأ لتكوين آدم طينة خاصة فقال « خلقَ الإنسانَ من صلصال» . ثم يكون الزيتون قد نقل من أول مكان

ظهر فيه إلى أمكنة أخرى نقله إليها ساكنوها للانتفاع به فنجح في بعضها ولم ينجح في بعض.

وقد ثبت في التوراة أن شجرة الزيتون كانت موجودة قبل الطوفان وبعده. ففي الإصحاح الثامن من سفر التكوين: أن نوحا أرسل حمامة تبحث عن مكان غيضت عنه مياه الطوفان فرجعت الحمامة عند المساء تحمل في منقارها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح أن الماء أخذ يغيض عن الأرض. ومعلوم أن ابتداء غيض الماء إنما ينكشف عن أعالي الجبال أول الأمر فلعل ورقة الزيتون التي حملتها الحمامة كانت من شجرة في طور سيناء.

وأيّاماً كان فقد عرف نوح ورقة الزيتون فدل على أنهم كانوا يعرفون هذه الشجرة من قبل الطوفان. ولكن لم يرد ذكر استعمال زيت الزيتون في طعام في التاريخ القديم إلا في عهد موسى عليه السلام أيام كان بنو إسرائيل حول طور سيناء؛ فقد استعمل الزيت لإنارة خيمة الاجتماع بوحي الله لموسى (1)، وسكب موسى دهن المسحة على رأس هارون أخيه حين أقامه كاهناً لبني إسرائيل (2).

ويجوز أن يكون معنى «تخرج» تظهر وتُعرف، فيكون أول اهتداء الناس إلى منافع هذه الشجرة وانتقالهم إياها كان من الزيتون الذي بطور سيناء. وهذا كما نسميّ الديك الرومي في بلدنا بالديك الهندي لأن الناس عرفوه من بلاد الهند، وكما تسمى بعض السيوف في بلاد العرب بالمَشْرَفِيَّة لأنَّها عرفت من مَشارف الشام، وبعض الرماح الخَطِيَّة لأنها ترد إلى بلاد العرب من مرفأ يقال له: الخَط، وبعض السيوف بالمهنَّد لأنَّه يجلب من الهند، وقد كان الزيت يجلب إلى بلاد العرب من الشام ومن فلسطين.

1) الإصحاح 25 من سفر الخروج.
2) الإصحاح 9 من سفر الخروج.

وأيًّاما كان فليس القصد من ذكر أنها تخرج من طور سيناء إلا التنبيه على أنه منبتها الأصلي وإلا فإن الامتنان بها لم يكن موجها يومئذ لسكان طور سيناء. وما كان هذا التنبيه إلا للتنويه بشرف منبتها وكرم الموطن الذي ظهرت فيه ، ولم تزل شجرة الزيتون مشهورة بالبركة بين الناس . ورأيت في لسان العرب عن الأصمعي عن عبد الملك بن صالح : أن كل زيتونة بفلسطين فهي من غرس أمم يقال لهم اليونانيون اهـ. والظاهر أنه يعني به زيتون زمانهم الذي أخلفوا به أشجارا قديمة بادتْ .

وفي أساطير اليونان (ميثولوجيا) أن منيرفا ونَبْتُون (الربين في اعتقاد اليونان) تنازعا في تعيين أحدهما ليضع اسما لمدينة بناها (ككرابيس) فحكمت الأرباب بينهما بأن هذا الشرف لا يناله إلا من يصنع أنفع الأشياء. فأما (نبتون) فأوجد فرسا بحريا عظيم القوة ، وأما (مينيرفا) فصنَعت شجرة الزيتون بثمرتها . فحكم الأربابُ لها بأنها أحق، فلذلك وضعُوا للمدينة اسم (اثينا) الذي هو اسم منيرفا . وزعموا أن (هيركول) لما رجع من بعض غزواته جاء معه بأغصان من الزيتون فغرسها في جبل (أولمبُوس) وهو مسكن آلهتهم في زعمهم .

فقد كان زيت الزيتون مستعملا عند اليونان من عهد (هوميروس) إذ ذكر في الإلياذة أن (أخيل) سكب زيتا على شلو (فطر قليوس) وشلو (هكتور) .

وكان الزيت نادرا في معظم بلاد العرب إذ كان يجلب إلى بلاد العرب من الشام .

وقد ضرب الله بزيت الزيتونة مثلا لنوره في قوله « مَثَلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دُرِّيٌّ يُوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتُها يُضيء ولو لم تَمْسَسْهُ نارٌ نورٌ على نور » .

والتعبير بالمضارع في قوله « تخرج من طور سيناء » لاستحضار الصورة العجيبة المهمة التي كونت بها تلك الشجرة في أول تكوينها حتى كأن السامع يبصرها خارجة بالنبات في طور سيناء ، وذلك كقوله « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » . وهذا أنسب بالوجه الأول في تفسير معنى « تخرج من طور سيناء » .

ومعنى « تنبت بالدهن » أنها تنبت ملابسة للدهن فالباء للملابسة .

وهذه الآية مثال لباء الملابسة . والملابسة معنى واسع . فملابسة نبات شجرة الزيتون للدهن والصبْغ ملابسة بواسطة ملابسة ثمرتها للدهن والصبغ ؛ فإن ثمرتها تشتمل على الزيت وهو يكون دهنا وصبغا للآكلين . فأما كونه دهنا فهو أنه يدهن به الناس أجسادهم ويرجّلون به شعورهم ويجعلون فيه عطورا فيرجلون به الشعور . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدّهن بالزيت في رأسه .

والدّهن بضم الدال : اسم لما يدهن به ، أي يطلّى به شيء ، ويطلق الدهن على الزيت باعتبار أنه يُطلّى به الجسد للتداوي والشَّعَر للترجيل .

والصِّبغ ، بكسر الصَّاد : ما يصبغ به أي يُغير به اللَّون. ثم تُوسع في إطلاقه على كل مائع يطلى به ظاهر جسم مَّا ، ومنه قوله تعالى «صبْغَةَ الله». وسمي الزيت صبغا لأنه يصبغ به الخبز. وعَطفُ « صبغ » على « الدهن » باعتبار المغايرة في ما تدل عليه مادّة اشتقاق الوصف فإن الصبغ ما يصبغ به والدهن ما يدهن به والصبغ أخص ؛ فهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام ، وكانوا يأدِمون به الطعام وذلك صبغ للطعام. أخرج الترمذي في سننه عن عمر بن الخطاب وعن أبي أُسيد أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال : «كُلُوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وقرأ الجمهور « تَنبُت » بفتح التاء وضم الموحدة ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورُويس ويعقوب بضم التاء وكسر الموحدة على لغة من يقول:

أنبت بمعنى نبت،أو على حذف المفعول،أي تُنبت هي ثمرها ، أي تخرجه.

وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (22)

هذا العطف مثل عطف جملة «وأنزلنا من السماء» ففيه كذلك استدلال ومنة.

والعِبْرة : الدليل لأنه يُعبر من مَعرفته إلى معرفة أخرى . والمعنى : إن في الأنعام دليلا على انفراد الله تعالى بالخلق وتمام القدرة وسعة العلم .

والأنعام تقدم أنها الإبل في غالب عرف العرب .

وجملة «نسقيكم مما في بطونها» بيان لجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة» فلذلك لم تعطف لأنها في موقع المعطوف عطف البيان .

والعبرة حاصلة من تكوين ما في بطونها من الألبان الدال عليه « نسقيكم». وأما « نسقيكم » بمجرده فهو منة . وقد تقدم نظير هذه الآية مفصلا في سورة النحل .

وجملة « ولكم فيها منافع كثيرة » وما بعدها معطوفة على جملة « نسقيكم مما في بطونها » فإن فيه بقية بيان العبرة وكذلك الجُمل بعده . وهذه المنافع هي الأصواف والأوبار والأشعار والنّتاج .

وأما الأكل منها فهو عبرة أيضا إذ أعدها الله صالحة لتغذية البشر بلحومها لذيذة الطعم . وألهم الى طريقة شَيّهَا وصلقها وطبخها، وفي ذلك منة عظيمة ظاهرة .

وكذلك القول في معنى «وعليها تحملون» فإن في ذلك عبرة بإعداد الله تعالى إياها لذلك وفي ذلك منة ظاهرة. والحمل صادق بالركوب وبحمل الأثقال.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح النون ، وقرأه الباقون عدا أبا جعفر – بضم النون – يقال : سقاه وأسقاه بمعنى ، وقرأه أبو جعفر بتاء التأنيث مفتوحة على أن الضمير للأنعام .

وعَطف « وعلى الفلك » إدماج وتهيئة للتخلص إلى قصة نوح .

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ (23) فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ (24) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ (25)

لما كان الاستدلال والامتنان اللذان تقدما موجهيْن إلى المشركين الذين كفروا بالنبيء صلى الله عليه وسلم واعتاوا لذلك بأنهم لا يؤمنون برسالة بشر مثْلهم وسألوا إنزال ملائكة ووسموا الرسول عليه الصلاة والسلام بالجنون ، فلما شابهوا بذلك قوم نوح ومن جاء بعدهم ناسب أن يضرب لهم بقوم نوح مثلٌ تحذيرا مما أصاب قوم نوح من العذاب. وقد جرى في أثناء الاستدلال والامتنان ذكر الحمل في الفلك فكان ذلك مناسبة للانتقال فحصل بذلك حسن التخلص. فيعتبر ذكر قصص الرسل إما استطرادا في خلال الإستدلال على الوحدانيّة ، وإمّا انتقالا كما سيأتي عند قوله تعالى « وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار » .

وتصدير الجملة بلام القسم تأكيد للمضمون التهديدي من القصة ، فالمعنى تأكيد الإرسال إلى نوح وما عُقِّب به ذلك .

وعطف مقالة نوح على جملة إرساله بفاء التعقيب لإفادة أدائه رسالة ربه بالفور من أمْره وهو شأن الامتثال .

وأمْرُهُ قومَه بأن يعبدوا الله يقتضي أنهم كانوا معرضين عن عبادة الله بأن أقبلوا على عبادة أصنامهم (وُدّ ،وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر) حتى أهملوا عبادة الله ونسوها. وكذلك حكيت دعوة نوح قومه في أكثر الآيات بصيغة أمر بأصل عبادة الله دون الأمر بقصر عبادتهم على الله مع الدلالة على أنهم ما كانوا ينكرون وجود الله ولذلك عقب كلامه بقوله «ما لكم من إله غيره».

ويدل على هذا قولهم « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » فهم مثبتون لوجود الله . فجملة « ما لكم من إله غيره » في موقع التعليل للأمر بعبادته وهو تعليل أخص من المعلَّل ، وهو أوقع لما فيه من الإيجاز لاقتضائه معنى : اعبدوا الله وحده. فالمعنى : اعبدوا الله الذي تركتم عبادته وهو إلهكم دون غيره فلا يستحق غيرُه العبادة فلا تعبدوا أصنامكم معه .

و«غيرهُ» نعت لـ « إلٰه » . قرأه الجمهور بالرفع على اعتبار محل المنعوت بـ (غير) لأن المنعوت مجرور بحرف جر زائد. وقرأه الكسائي بالجر على اعتبار اللفظ المجرور بالحرف الزائد .

وفرع على الأمر بإفراده بالعبادة استفهامُ إنكار على عدم اتقائهم عذاب الله تعالى . وقد خولفت في حكاية جواب الملإ من قومه الطريقة المألوفة في القرآن في حكاية المحاورات وهي ترك العطف التي جرى عليها قوله « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة. فعطف هنا جواب الملإ من قومه بالفاء لوجهين :

أحدهما : أنهم لم يوجهوا الكلام إليه بل تركوه وأقبلوا على قومهم يفندون لهم ما دعاهم إليه نوح .

والثاني : ليُفاد أنهم أسرعوا بتكذيبه وتزييف دعوته قبل النظر . ووصفُ الملإ بأنهم الذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو الذي أنطقهم

بهـذا الرد على نوح ، وهو تعريض بأن مثل ذلك الرد لا نُهوض له ولكنهم روّجُوا به كفـرهم خشيـة على زوال سيادتهم .

وقوله « من قومه » صفة ثانيــة .

وقـول الملأ من قومه « ما هذا إلا بشر مثلكم » خاطب به بعْضُهُـم بعضا إذ الملأ هم القوم ذوو السيادة والشـّارة ، أي فقال عظماء القوم لعامتهم .

وإخبارهـم بأنه بشر مثلهم مستعمل كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة بدليلٍ من ذاته، أوهموهم أن المساواة في البشرية مانعة من الوساطة بين الله وبين خلقه ، وهذا من الأوهام التي أضلت أممـا كثيرة . واسم الإشارة منصرف إلى نـوح وهو يقتضي أن كلام الملإ وقع بحضرة نوح في وقت دعوته ، فعـدلوا من اسمه العلم إلى الإشارة لأن مقصودهم تصغير أمره وتحقيره لدى عامتهم كيلا يتقبلوا قوله. وقد تقدم نظير هذا في سورة هـود .

وزادت هذه القصة بحكاية قولهم « يُريد أن يتفضل عليكم » فإن سادة القوم ظنوا أنه ما جاء بتلك الدعوة إلا حبا في أن يَسُود على قومهـم فتَخَشُوا أن تزول سيادتهم وهم بجهلهم لا يتدبرون أحوال النفوس ولا ينظرون مصالح الناس ولكنهم يقيسون غيرهم على مقياس أنفسهم .

فلمـا كانت مطامح أنفسهم حبّ الرئاسة والتوسل إليها بالانتصاب لخدمة الأصنام توهموا أن الذي جاء بإبطال عبادة الأصنام إنمـا أراد منازعتهم سلطانهـم .

والتفضل : تكلف الفـَضل وطلبه ، والفضل أصله الزيادة ثم شاع في زيادة الشرف والرفعة ، أي يريد أن يكون أفضل الناس لأنه نسبهم كلهم إلى الضلال .

وقولهم « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » عطف على جملة « مـا هذا إلا بشر مثلكـم » بعـد أن مهدوا له بأن البشرية مانعة من أن يكون صاحبها رسولا لله : وحذف مفعول فعل المشيئة لظهوره من جواب (لو) ، أي لو شاء الله إرسال

رسول لأنزل ملائكة رُسُلا . وحَذف مفعول المشيئة جائز إذا دلت عليه القرينة، وذلك من الإيجاز. ولا يختص بالمفعول الغريب مثلما قال صاحب المفتــاح : ألا ترى قول المعــري :

وإن شئت فازعُم أنَّ مَن فوقَ ظهرهــا
عَبيدُكَ واستشهِدْ إلَهك يَشْهَــدِ

وهـل أغربَ من هذا الزعم لو كانت الغرابة مقتضية ذكرَ مفعول المشيئــة . فلمـا دل عليه مفعول جواب الشرط حسن حذفه من فعل الشرط .

وجملـة « مـا سمعنا بهـذا في آبائنا الأوّلين » مستأنفة قَصدوا بهـا تكذيب الدعوة بعد تكذيب الداعي ، فلذلك جيء بها مستأنفة غيرَ معطوفة تنبيها على أنها مقصودة بذاتها وليست تكملة لما قبلها ، بخلاف أسلوب عطف جملة « ولـو شاء الله لأنزل ملائكة » إذ كان مضمونُها من تمام غرض ما قبلهــا .

فالإشارة بـ « هـذا » إلى الكلام الذي قاله نوح ، أي ما سمعنا بأن ليس لنـا إلـه غير الله في مدة أجدادنا ، فالمقصود بالإشارة معنى الكلام لا نفسـه ، وهو استعمال شائع . ولما كان حرف الظرفية يقتضي زمنا تعين أن يكون مدخوله على تقدير مضاف ، أي في مدة آبائنا لأن الآباء لا يصلح للظرفية . والآباء الأولـون هم الأجـداد .

ولمــا كان السماع المنفي ليس سماعا بآذانهم لكلام في زمن آبائهم بل المراد ما بلغ إلينا وقوع مثل هذا في زمن آبائنا ، عُدّي فعل « سمعنـا » بالباء لتضمينـه معنى الاتصال . جعلوا انتفاء علمهم بالشيء حجة على بطلان ذلك الشيء ، وهو مجادلة سفسطائيّة إذ قد يكون انتفاءُ العلم عن تقصير في اكتساب المعلومات ، وقد يكون لعدم وجود سبب يقتضي حدوث مثله بأن كان الناس على حق فلم يكن داع إلى مخاطبتهم بمثل ذلك ، وقد كان الناس من زمن آدم على الفطرة حتى حدث الشرك في الناس فأرسل الله نوحـا فهو أول رسول أرسل إلى أهل الأرض كما ورد في حديث الشفاعة .

وجملة « إنْ هو إلاّ رجلٌ به جِنّة » استئناف بياني لأن جميع ما قالوه يثير في نفوس السامعين أن يتساءلوا إذا كان هذا حال دعوته في البطلان والزيف فماذا دعاه إلى القول بها ؟ فيجاب بأنه أصابه خلل في عقله فطلب ما لم يكن لينالهُ مثلُه من التفضل على الناس كلهم بنِسبْتهم إلى الضلال فقد طمع فيما لا يطمع عاقل في مثله فدل طمعه في ذلك على أنه مجنون .

والتنوين في « جِنّة » للنوعية ، أي هو متلبس بشيء من الجنون ، وهذا اقتصاد منهم في حاله حيث احترزوا من أن يورطوا أنفسهم في وصمه بالخبال مع أن المشاهد من حاله ينافي ذلك فأوهموا قومهم أن به جنوناً خفيفاً لا يبدو آثاره واضحةً .

وقصروه على صفة المجنون وهو قصر إضافيّ، أي ليس برسول من الله .

وفرعوا على ذلك الحكم أمرًا لقومهم بانتظار ما ينكشف عنه أمره بعد زمانٍ : إمّا شِفاء من الجِنّة فيرجع إلى الرشد ، أو ازدياد الجنون به فيتضح أمره فتعلموا أن لا اعتداد بكلامه .

والحين : اسم للزمان غير المحدود .

والتربص : التوقف عن عمل يُراد عمله والتريثُ فيه انتظارا لما قد يغني عن العمل أو انتظارا لفرصة تُمكّن من إيقاعه على أتقن كيفية لنجاحه ، وهو فعل قاصر يتعدّى إلى المفعول بالباء التي هي للتعدية ومعناها السببية ، أي كان تربص المتربص بسبب مدخول الباء . والمراد: بسبب ما يطرأ عليه من أحوال، فهو على نية مضاف حذف لكثرة الاستعمال. وقد تقدم عند قوله تعالى « ويتربّصُ بِكُمُ الدوائرَ » في سورة براءة فانظره مع ما هنا .

قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ (26) فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَا أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ

فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلاَ تُخَـٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْـرَقُونَ (27)

استئناف بياني لأن ما حكي عن صدهم الناس عن تصديق دعوة نوح وما لفقوه من البهتان في نسبته إلى الجنون، ممـا يثير سؤال مَن يسأل عمَّاذا صنع نوح حين كذّبه قومه فيجاب بأنه قال « رب انصرني » الخ .

ودعاؤه بطلب النصر يقتضي أنه عَدّ فعلَهم معه اعتداءً عليه بوصفه رسـولا من عنـد ربـه .

والنصر : تغليب المعتدَى عليه على المعتدي ، فقـد سأل نوح نصرًا مجملا كما حكي هنا ، وأعلمه الله أنه لا رجاء في إيمان قومه إلا مَن آمن منهم كما جاء في سورة هود ، فلا رجاء في أن يكون نصره برجوعهم إلى طاعته وتصديقه واتّباع ملته ، فسأل نوح حينذاك نصرا خاصا وهو استئصال الذين لم يؤمنوا كما جاء في سورة نوح « وقـال نوح ربِّ لا تَذَرْ على الأرض من الكافرين دَيَّارا إنك إن تَذَرهم يُضِلّوا عبادك ». فالتعقيب الذي في قوله تعالى هنا « فأوحينـا إليه » تعقيب بتقدير جمل محذوفة كما علمت، وهو إيجاز في حكاية القصة كما في قوله تعالى « أن اضربْ بعصاكَ البَحْرَ فانفلـق » الخ في سورة الشّعراء .

والباء في «بما كَذّبون» سببية في موضع الحال من النصر المأخوذ من فعل الدعاء، أي نصرا كائنا بسبب تكذيبهم ،فجعل حظ نفسه فيما اعتدوا عليه مُلغًى واهتم بحظ الرسالة عن الله لأن الاعتداء على الرسول استخفاف بمن أرسله.

وجملة «أن اصنع» جملة مفسرة لجملة « أوحينا » لأن فعل « أوحينا » فيه معنى القول دون حروفه، وتقدم نظير جملة «واصنع الفلك بأعيننا ووحينا» في سورة هــود .

وفرع على الأمر بصنع الفلك تفصيل ما يفعله عند الحاجة إلى استعمال الفلك فوقت له استعماله بوقت الاضطرار إلى إنجاء المؤمنين والحيوان .

وتقدم الكلام على معنى « فار التنور » ومعنى « زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول » في سورة هود .

والزوج : اسم لكل شيء له شيء آخر متصل به بحيث يجعله شفعا في حالة مّا . وتقدم في سورة هود .

وإنما عبر هنالك بقوله « قلنا احمل فيها » وهنا بقوله « فاسلُك فيها » لأن آية سورة هود حكت ما خاطبه الله به عند حدوث الطوفان وذلك وقت ضيق فأُمرَ بأن يحمل في السفينة من أراد الله إبقاءهم ، فأسند الحمل إلى نوح تمثيلا للإسراع بإركاب ما عُيِّن له في السفينة حتّى كأنّ حاله في إدخاله إيّاهم حالُ من يحمل شيئا ليضعه في موضع ، وآية هذه السورة حكت ما خاطبه الله به من قبل حدوث الطوفان إنباء بما يفعله عند حدوث الطوفان فأمَره بأنه حينئذ يدخل في السفينة من عَيَّن الله إدخالهم ، مع ما في ذلك من التفنن في حكاية القصة .

ومعنى « اسلكْ » أدخِل ، وفعل (سلك) يكون قاصرا بمعنى دخل ومتعديا بمعنى أدخل ومنه قوله تعالى « ما سَلَكَكُم في سَقَر » . وقول الأعشى :

كما سلَك السّكّيَّ في الباب فيْتَقُ

وتقدم الكلام على مثل قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » في سورة هود .

وقرأ الجمهور « من كل زوجين » بإضافة « كل » إلى « زوجين » . وقرأه حفص بالتنوين « كلٍّ » على أن يكون « زوجين » مفعولَ « فاسلك » ، وتنوين « كل » تنوين عوض يُشعرُ بمحذوف أضيف إليه « كل » . وتقديره : من كل ما أمرتك أن تحمله في السفينة .

فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّـٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ (28) وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَـٰرَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ (29)

الاستـواء : الاعتـلاء . وتقـدم عند قوله تعالى « ثـم استوى على العرش » في ســورة الأعــراف .

وإطـلاق الإستواء على الاستقرار في داخل السفينـة مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق وإلا فحقيقة الإستقرار في الفلك أنه دخول . وأُتي بحرف الاستعلاء دون حرف الظرفية لأنه الذي يتعدى به معنى الإعتلاء إيذانا بالتمكن من الفلك فهـو ترشيــح للمجاز .

والتنجيـة من القوم الظالمين : الإنجاء من أذاهم والكون فيهم لأن في الكون بينهم مشاهدة كفرهم ومناكرهم وذلك مما يؤذي المؤمـن .

والظلـم يجوز أن يراد به الشرك كما قال تعالى « إن الشرك لظلـم عظيـم » ، ويجوز أن يراد به الاعتداء على الحق لأن الكافرين كانوا يؤذون نوحا والمؤمنين بشتّى الأذى باطلا وعدوانا وإنما كان ذلك إنجاء لأنهـم قد استقلوا بجماعتهم فسلموا من الاختلاط بأعدائهم .

وقد ألهمـه الله بالوحي أن يحمَد ربه على ما سَهَّل له من سبيل النجاة وأن يسأله نزولا في منزل مبارك عقب ذلك الترحل ، والدعاءُ بذلك يتضمن سؤال سلامة من غرق السفينة . وهذا كالمحامد التي يُعلمها الله محمـدا صلى الله عليـه وسلم يوم الشفاعة . فيكون في ذلك التعليم إشارة إلى أنه سيتقبَّل ذلك منــه .

وجملة « وأنت خير المُنزليـن » في موضع الحال . وفيها معنى تعليل ســؤاله ذلك .

وقـرأ الجمهور «مُنزلا» – بضم الميـم وفتح الزاي – وهو اسـم مفعول من (أنزله) على حذف المجرور، أي مُنزّلا فيه. ويجوز أن يكون مصدرا، أي إنزالا مباركا. والمعنيان متلازمان. وقرأه أبو بكر عن عاصم بفتح الميـم وكسر الزاي، وهو اسم لمكان النزول.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبۡتَلِينَ (30)

لمـا ذكر هذه القصة العظيمة أعقبهـا بالتنبيه إلى موضع العبرة منها للمسلميـن فأتى بهـذا الاستئناف لذلك.

والإشـارة إلى ما ذكـر من قصة نوح مع قومه وما فيها. والآيات: الدلالات، أي لآيات كثيرة منها ما هي دلائل على صدق رسالة نوح وهي إجابة دعوته وتصديق رسالته وإهلاك مكذبيه، ومنها آيات لأمثال قـوم نوح من الأمم المكذبين لرسلهم، ومنها آيات على عظيم قدرة الله تعالى في إحداث الطوفـان وإنزال من في السفينـة منزلا مباركا، ومنها آيات على علم الله تعالى وحكمته إذ قدّر لتطهير الأرض من الشرك مثلَ هذا الاستيصال العام لأهله. وإذ قدّر لإبقاء الأنواع مثلَ هذا الصنع الذي أنجى به من كل نوع زوجين ليعاد التناسل.

وعُطف على جملة «إن في ذلك لآيات» جملة «وإنْ كُنَّا لَمُبْتَلين» لأن مضمون «وإن كنا لَمُبْتَلين» يفيد معنى: إن في ذلك لَبَلْوى، فكـأنه قيل: إن في ذلك لآيات وابتلاء وكنا مبتلين، أي وشأننا ابتلاء أوليائنـا. فإن الإبتلاء من آثار الحكمة الإلهيّـة لترتاض به نفوس أوليائه وتظهر مغالبتها للدواعي الشيطانيّة فتحمد عواقب البلوى، ولتتخبّط نفوس المعاندين وينزوي بعض شرهـا زمانـا.

والمعنى: أن ما تقـدم قبلَ الطوفان من بعد بعثة نوح من تكذيب قومه وآذاهـم إياه والمؤمنيـن معه إنمـا كان ابتلاء من الله لحكمتـه تعالى ليميّز

الله للنَّاس الخبيثَ من الطيب ولو شاء الله لآمن بنوح قومُه ثم لو شاء الله لنصره عليهم من أول يوم وهذه سنَّــة إلهيَّــة. وفي هذا المعنى ما جاء في حديث أبي سفيان أن هرقل قال له « وكذلك الأنبياء تُبْتَلَى ثم تكون لهم العاقبـة » ، وفي القرآن « والعـاقبة للمتقيـن » .

والابتـلاء تقدم في قوله تعالى « وإذِ ابْتَلَى ابراهيمَ ربُّه » وقــوله « وفي ذلكُم بلاءٌ من ربكم عظيـم » في سورة البقرة .

وفي قوله « وإن كنا لمبتلين » تسليـة للنبيء محمـد صلى الله عليه وسلم على ما يلقاه من المشركين ، وتعريض بتهديد المشركين بأن ما يواجِهون به الرسول صلى الله عليه وسلم لا بَقَاءَ له وإنما هو بلوى تزول عنه وتحل بهم ولكـلٍّ حـظٌّ ينـاسبــه .

ولكـون هذا مما قد يغيب عن الألباب نُزّل منزلة الشيء المتردد فيـه فأكد بـ(إنْ) المخفَّفة وبفعـل « كنـــا » .

والـلام هي الفارقة بين (إنْ) المؤكدة المخففة عند إهمال عملها وبيـن (إنْ) النـافيــة .

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ (31) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنُ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُــونَ (32)

تعقيب قصة نوح وقومه بقصة رسول آخر ، أي أخرى ، وما بعـدها من القصص يراد منه أن ما أصاب قوم نوح على تكذيبهم له لم يكن صدفة ولكنه سنة الله في المكذبين لرسلـه ولذلك لم يعيّن القرن ولا القرون بأسمائهـم.

والقرن : الأمة . والأظهر أن المراد به هنا ثمود لأنه الذي يناسبـه قوله في آخر القصة « فأخذتهم الصيحة بالحق » ، لأن ثمود أُهلكوا بالصاعقة

ولقوله « قال عمّا قليلٍ ليُصْبِحُنّ نادمين » مع قوله في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحةُ مصبحين » فكان هلاكهم في الصباح . ولعل تخصيصهم بالذكر هنا دون عاد خلافا لما تكرر في غير هذه الآية لأن العبرة بحالهم أظهر لبقاء آثار ديارهم بالحجر كما قال تعالى « وإنكم لتَمُرّون عليهم مُصْبِحين وَبالليْلِ أفلا تعقلون » .

وقوله « فأرسلنا فيهم رسولا » أي جعل الرسول بينهم وهو منهم . أي من قبيلتهم. وضمير الجمع عائد إلى « قرنا » لأنه في تأويل (الناس) كقوله « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وعُدّيَ فعل « أرسلنا » بـ(في) دون (إلى) لإفادة أن الرسول كان منهم ونشأ فيهم لأن القرن لما لم يعين باسم حتى يعرف أن رسولهم منهم أو واردا إليهم مثل لوط لأهل (سدوم) ، ويونسَ لأهل (نينوى) ، وموسى للقبط . وكان التنبيه على أن رسولهم منهم مقصودا إتماما للمماثلة بين حالهم وحال الذين أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلام رسولهم مثل كلام نوح .

و(أنْ) تفسير لما تضمنه « أرسلنا » من معنى القول .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَـٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَـٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ (34) أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ (35) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (36) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ

وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ (38)

عُطفت حكاية قول قومه على حكاية قوله ولم يؤت بها مفصولة كما هو شأن حكاية المحاورات كما بيناه غير مرة في حكاية المحاورات بـ(قال) ونحوها دون عطف. وقد خولف ذلك في الآية السابقة للوجه الذي بيناه ، وخولف أيضا في سورة الأعراف وفي سورة هود إذ حكي جواب هؤلاء القوم رسولَهم بدون عطف .

ووجه ذلك أن كلام الملأ المحكيَّ هنا غير كلامهم المحكي في السورتين لأن ما هنا كلامهم الموجَّه إلى خطاب قومهم إذ قالوا « ما هذا إلا بشر مثلُكم يأكل مما تأكلون منه » إلى آخره خشيةً منهم أن تؤثر دعوة رسولهم في عامتهم ، فرأوا الإعتناء بأن يحولوا دون تأثر نفوس قومهم بدعوة رسولهم أولى من أن يجاوبوا رسولهم كما تقدم بيانه آنفا في قصة نوح .

وبهذا يظهر وَجه الإعجاز في المواضع المختلفة التي أورد فيها صاحب الكشاف سؤالا ولم يكن في جوابه شافيا وتحيّر شراحه فكانوا على خلاف .

وإنما لم يعطف قول الملأ بفاء التعقيب كما ورد في قصة نوح آنفا لأن قولهم هذا كان متأخرا عن وقت مقالة رسولهم التي هي فاتحة دعوته بأن يكونوا أجابوا كلامه بالرد والزجر فلما استمر على دعوتهم وكررها فيهم وجهوا مقالتهم المحكية هنا إلى قومهم ومن أجل هذا عطفت جملة جوابهم ولم تأت على أسلوب الاستعمال في حكاية أقوال المحاورات .

وأيضا لأن كلام رسولهم لم يُحك بصيغة القول بل حكي بـ(أنْ) التفسيرية لِمَا تضمنه معنى الإرسال في قوله « فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله » .

وقد حكى الله في آيات أخرى عن قوم هود وعن قوم صالح أنهم أجابوا دعوة رسولهم بالرد والزجر كقول قوم هود «قالوا يا هود ما جئتنا بِبَيِّنَة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء»، وقول قوم صالح «قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوّا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب».

وقولُه «وقال الملأ من قومه الذين كفروا» «الذين كفروا» نعت ثان لـ(الملأ) فيكون على وزان قوله في قصة نوح «فقال الملأ الذين كفروا من قومه». وإنما أخر النعت هنا ليتصل به الصفتان المعطوفتان من قوله «وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم».

واللقاء: حضور أحد عند آخر. والمراد لقاء الله تعالى للحساب كقوله تعالى «واعلموا أنكم ملاقوه» في سورة البقرة وعند قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا لَقِيتُم فِئَةً فاثبتوا» في سورة الأنفال.

وإضافة «لقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) أي اللقاء في الآخرة.

والإتراف: جعلهم أصحاب ترف. والترف: النعمة الواسعة. وقد تقدم عند قوله «وارْجِعُوا إلى ما أترِفْتم فيه» في سورة الأنبياء.

وفي هذين الوصفين إيماء إلى أنهما الباعث على تكذيبهم رسولَهم لأن تكذيبهم بلقاء الآخرة ينفي عنهم توقع المؤاخذة بعد الموت، وثروتهم ونعمتهم تغريهم بالكبر والصلف إذ ألِفوا أن يكونوا سادة لا تبعا، قال تعالى: «وذَرْني والمكذّبين أولي النعمة»، ولذلك لم يتقبلوا ما دعاهم إليه رسولهم من اتقاء عذاب يوم البعث وطلبهم النجاة باتباعهم ما يأمرهم به فقال بعضهم لبعض «ولئن أطَعْتُم بشرًا مثلكم إنكم إذًا لَخاسرون أيَعِدُكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مُخْرَجون».

و«ما هذا إلا بشر مثلكم» كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة لتوهمهم أن البشرية تنافي أن يكون صاحبها رسولا من الله فأتوا بالملزوم وأرادوا لازمه.

وجملة « يأكل مما تأكلون منه » في موقع التعليل والدليل للبشرية لأنه يأكل مثلهم ويشرب مثلهم ولا يمتاز فيما يأكله وما يشربه .

وحذف متعلق « تشربون » وهو عائد الصلة للاستغناء عنه بنظيره الذي في الصلة المذكورة قبلها .

واللام في « ولئن أطعتم » موطّئة للقسم ، فجملة « إنكم إذًا لَخاسرون» جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . وأقحم حرف الجزاء في جواب القسم لما في جواب القسم من مشابهة الجزاء لا سيما متى اقترن القسم بحرف شرط .

والاستفهام في قوله « أيَعِدُكم » للتعجب ، وهو انتقال من تكذيبه في دعوى الرسالة إلى تكذيبه في المرسل به .

وقوله « أنكم إذا مِتّم » إلى آخره مفعول « يَعِدكم » أي يعدكم إخراجَ مُخرج إياكم . والمعنى : يعدكم إخراجكم من القبور بعد موتكم وفناء أجسامكم .

وأما قوله « أنكم مُخْرَجُون » فيجوز أن يكون إعادة لكلمة (أنكم) الأولى اقتضى إعادتها بُعْد ما بينها وبين خبرها. وتفيد إعادتها تأكيدا للمستفهم عنه استفهام استبعاد تأكيدا لاستبعاده . وهذا تأويل الجرمي والمبرد .

ويجوز أن يكون « أنكم مُخرَجون » مبتدأ . ويكون قوله « إذا مِتّم وكنتم ترابا وعظاما » خبرا عنه مقدما عليه وتكون جملة « إذا متم » إلى قوله « مُخرَجون » خبرا عن (أنّ) من قوله (أنكم) الأولى .

وجعلوا موجب الاستبعاد هو حصول أحوال تنافي أنهم مبعوثون بحسب قصور عقولهم ، وهي حال الموت المنافي للحياة ، وحال الكون ترابا وعظاما المنافي لإقامة الهيكل الإنساني بعد ذلك .

وأريد بالإخراج إخراجهم أحياء بهيكل إنساني كامل ، أي مخرجون للقيامة بقرينة السياق .

وجملة « هيهات » بيان لجملة « يَعِدُكم » فلذلك فُصلت ولم تعطف .

و« هيهات » كلمة مبنية على فتح الآخر وعلى كسره أيضا . وقرأها الجمهور بالفتح . وقرأها أبو جعفر بالكسر . وتدل على البعد . وأكثر ما تستعمل مكررة مرتين كما في هذه الآية أو ثلاثا كما جاء في شعر لحُميد الأرقط وجرير يأتيان .

واختلف فيها أهي فعل أم اسم؛ فجمهور النحاة ذهبوا إلى أن (هيهات) اسم فعل للماضي من البُعد، فمعنى هيهات كذا: بعُد. فيكون ما يلي (هيهات) فاعلا . وقيل هي اسم للبُعد ، أي فهي مصدر جامد وهو الذي اختاره الزجاج في تفسيره . قال الراغب : وقال البعض : غلط الزجاج في تفسيره واستهواه اللام في قوله تعالى « هيهات هيهات لِمَا توعدون » .

وقيل: هيهات ظرف غير متصرف ، وهو قول المبرد. ونسبه في لسان العرب إلى أبي علي الفارسي. قال: قال ابن جني : كان أبو علي يقول في هيهات: أنا أفتي مرة بكونها اسما سمي به الفعل مثل صَهْ ومَهْ ، وأُفتي مرة بكونها ظرفا على قدر ما يحضرني في الحال .

وفيها لغات كثيرة وأفصحها أنها بهاءين وتاء مفتوحة فتحة بناء ، وأن تاءها تثبت في الوقف وقيل يوقف عليها هاء ، وأنها لا تنون تنوين تنكير.

وقد ورد ما بعد (هيهات) مجرورا باللام كما في هذه الآية ، وورد مرفوعا كما في قول جرير :

فهيهاتَ هيهاتَ العقيقُ وأهلُه وهيهاتَ خِلٌّ بالعقيق نحاوله

وورد مجرورا بـ(مِن) في قول حميد الأرقط :

هيهاتِ من مُصبَحها هيهاتِ هيهاتِ حَجْرٌ من صُنَيْبِعَاتِ

فالذي يتضح في استعمال (هيهات) أن الأصل فيما بعدها أن يكون مرفوعا على تأويل (هيهات) بمعنى فعل ماض من البُعد كما في بيت جرير ،

وأن الأفصح أن يكون ما بعدها مجرورا باللام فيكون على الاستغناء عن فاعل اسم الفعل للعلم به مما يسبق (هيهات) من الكلام لأنها لاتقع غالبا إلا بعد كلام، وتجعل اللام للتبيين، أي إيضاح المراد من الفاعل ، فيحصل بذلك إجمال ثم تفصيل يفيد تقوية الخبر . وهذه اللام ترجع إلى لام التعليل . وإذا ورد ما بعدها مجرورا بـ (مِن) فـ(مِن) بمعنى (عن) أي بَعُدَ عنه أو بُعْــدا عنه .

على أنـه يجوز أن تؤوّل (هيهات) مرة بالفعل وهو الغالب ومرة بالمصدر فتكون اسم مصدر مبنيا جامدا غير مشتق . ويكون الإخبار بهـا كالإخبار بالمصدر ، وهو الوجه الذي سلكه الزجاج في تفسير هذه الآية ويشير كلام الزمخشري إلى اختياره .

وجـاء هنا فعل « توعدون » من (أوعـد) وجاء قبله فعل « أيَعِدكم » وهو من (وَعَدَ) مع أن الموعود به شيء واحد . قال الشيخ ابن عرفة : لأن الأول راجع إليهم في حال وجودهم فجعل وعدا ، والثاني راجع إلى حالتهم بعد الموت والانعدام فناسب التعبير عنه بالوعيد. اهـ.

وأقـول : أحسن من هذا أنه عبّر مرة بالوعد ومرة بالوعيد على وجه الاحتباك ، فإن إعلامهم بالبعث مشتمل على وعد بالخير إن صدّقوا وعلى وعيـد إن كذّبوا ، فذكر الفعلان على التوزيع إيجازا .

وقـوله « إن هي إلا حياتنـا الدنيا » يَجوز أن يكون بيانا للاستبعاد الذي في قوله « هيهـاتَ لما تُوعدون » واستدلالا وتعليلا له ، ولكلا الوجهيـن كانت الجملـة مفصولة عن التي قبلهـا .

وضمير « هي » عائد إلى ما لم يسبق في الكلام بل عائد على مذكور بعده قصدا للإبهـام ثم التفصيل ليتمكن المعنى في ذهن السامع . وهـذا من مواضع عود الضمير على ما بعده إذا كان ما بعده بيانا له ، ولذلك يجعل

الإسم الذي بعد الضمير عطف بيان . ومنه قول الشاعر أنشده في الكشاف المصراع الأول وأثبتـه الطيبي كامـلا :

هي النفس ما حملتها تتحمـل وللدهـر أيام تجور وتعـدل

وقول أبـي العـلاء :

هو الهجر حتى ما يُلم خيـال وبعضُ صدود الزائرين وصال

ومبيّـن الضمير هنـا قوله « إلا حياتنا » فيكون الإسم الذي بعد (إلا) عطف بيان من الضمير . والتقدير : إن حياتنا إلا حياتنا الدنيا . ووصفها بالدنيـا وصف زائد على البيان فلا يقـدر مثله في المبيّـن .

وليـس هذا الضمير ضميـر القصة والشأن لعدم صلاحية المقام له . ولأنه في الآيـة مفسَّر بالمفرد لا بالجملـة وكذلك في بيت أبي العـلاء .

ولأن دخول (لا) النافية عليه يأبى من جعله ضمير شأن إذ لا معنى لأن يقال : لا قصة إلا حياتنا ، فدخلت عليه (لا) النافية للجنس لأنه في معنى اسم جنس لتبيينه باسم الجنس وهو « حياتنـا » . فالمعنى : ليسـت الحياة إلا حياتنا هذه ، أي لا حياة بعـدها .

والدنيـا : مؤنث الأدنى ، أي القريبـة بمعنى الحاضرة .

وضمير «حياتنا» مراد به جميع القوم الذين دعاهم رسولهم. فقولهم: «نموت ونحيا» معناه: يموت هؤلاء القوم ويحيا قوم بعدهم. ومعنى « نَحْيَا » : نولد، أي يموت من يموت ويولد من يولد، أو المراد: يموت من يمـوت فلا يَرجع ويحيا من لم يمت إلى أن يموت. والواو لا تفيد ترتيبا بين معطوفها والمعطوف عليه. وعقبوه بالعطف في قوله «وما نحن بمبعوثين» أي لا نحيا حياة بعد الموت.

وهـو عطف على جملة « نمـوت ونحيا » باعتبار اشتمالهـا على إثبات حياة عاجلة وموت ، فإن الإقتصار على الأمرين مفيد للانحصار في المقام الخطابي مع قرينة قوله « إن هي إلا حياتنا الدنيا » . وأفاد صوغ الخبر في الجملـة الاسميّـة تقوية مدلوله وتحقيقـه .

ثـم جاءت جملة « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا » نتيجة عقبَ الاستدلال ، فجاءت مستأنفة لأنها مستقلة على ما تقدمها فهي تصريح بما كني عنه آنفا في قوله «ما هذا إلا بشر مثلكم » وما بعـده من تكذيب دعوته ، فاستخلصوا من ذلك أن حاله منحصر في أنه كاذب على الله فيما ادعاه من الإرسال . وضمير «إن هو » عائد إلى اسم الإشارة من قوله « ما هذا إلا بشر مثلكم » .

فجملة « افترى على الله كذبا » صفة لـ «رجل» وهي منصَبّ الحصر فهـو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب إضافيا ، أي لا كما يزعم أنـه مرسل من اللـــه .

وإنمـا أجروا عليه أنه رجل متابعة لوصفه بالبشرية في قولهم « ما هذا إلا بشـر مثلكـم » تقـريرا لدليل المماثلة المنافية للرسالة في زعمهم ، أي زيادة على كونه رجلا مثلهم فهـو رجل كاذب .

والافتراء: الاختلاق. وهو الكذب الذي لا شبهة فيه للمخبِر. وتقدم عند قوله تعالى «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة المائدة .

وإنمـا صرحوا بأنهـم لا يؤمنون به مع دلالة نسبته إلى الكذب على أنهم لا يؤمنون به إعلانا بالتبري من أن ينخدعوا لما دعاهم إليه ، وهو مقتضى حـال خطـاب العـامـة .

والقـول في إفادة الجملة الاسميّة التقوية كالقول في « وما نحن بمبعـوثيـن » .

قَـــالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَـــا كَذَّبُونِ (39) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَـــٰدِمِينَ (40)

استئناف بياني لأن ما حكي من صد الملإ الناس عند اتباعه وإشاعتهم عنه أنه مفتر على الله وتلفيقهم الحجج الباطلة على ذلك مما يثير سؤال سائل عما

كان من شأنه وشأنهم بعد ذلك ، فيجاب بأنه توجه إلى الله الذي أرسله بالدعاء بأن ينصره عليهم . وتقدم القول في نظيره آنفا في قصة نوح .

وجاء جواب دعاء هذا الرسول غير معطوف لأنه جرى على أسلوب حكاية المحاورات الذي بيّناه في مواضع منها قوله « قَالُوا أَتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها » في سورة البقرة .

« وعَمَّا قَلِيلٍ » أفاد حرف (عن) المجاوزة ، أي مجاوزة معنى مُتعلّقها الاسمَ المجرور بها . ويكثر أن تفيد مجاوزة معنى متعلّقها الاسم المجرور بها فينشأ منها معنى (بَعْد) نحو « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ » فيقال : إنها تجيء بمعنى (بَعْد) كما ذكره النحاة وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى إذ لا يكون حرف بمعنى اسم ، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة. فمعنى « عمَّا قليل ليُصْبِحُنَّ نادمين » : أن إصباحهم نادمين يتجاوز زمنا قليلا ، أي من زمان التكلم وهو تجاوز مجازي بحرف (عن) مستعار لمعنى (بَعْد) استعارة تبعيَّة .

و « ما » زائدة للتوكيد .

و « قليل » صفة لموصوف محذوف دل عليه السياق أو فعل الإصباح الذي هو من أفعال الزمن فوعد الله هذا الرسول نصرا عاجلا .

وندمهم يكون عند رؤية مبدأ الاستئصال ولا ينفعهم ندمهم بعد حلول العذاب .

والإصباح هنا مراد به زمن الصباح لا معنى الصيرورة بدليل قوله في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحة مصبحين » .

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَآءً فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ (41)

تقتضي الفاء تعجيل إجابة دعوة رسولهـم .

والأخـذ مستعـار للإهـلاك .

والصيحـة : صوت الصاعقة ، وهذا يرجح أو يعيّن أن يكون هؤلاء القرن هم ثمود قال تعالى « فأمـا ثمود فأهْلِكوا بالطاغية » وقال في شأنهم في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحة مصبحين » .

وإسنـاد الأخذ إلى الصيحة مجاز عقلي لأن الصيحة سبب الأخذ أو مقارنـة سببه فإنهـا تحصل من تمزق كرة الهواء عند نزول الصاعقة .

والبـاء في « بالحق » للملابسة ، أي أخذتهـم أخذا ملابسا للحق ، أي لا اعتداء فيه عليهـم لأنهم استحقوه بظلمهـم .

والغُثـاءُ : ما يحمله السيْل من الأعواد اليابسة والورق . والكلام على التشبيه البليـغ للهيئـة فهو تشبيه حالة بحالة ، أي جعلناهم كالغثاء في البِلى والتكدس في موضع واحد فهلكوا هَلكة واحدة .

وفُرع على حكاية تكذيبهم دعاء عليهم وعلى أمثالهم دعاءَ شتـم وتحقيـر بأن يَبْعَدوا تحقيرا لهم وكراهية ، وليس مستعملا في حقيقـة الدعاء لأن هؤلاء قد بعِدوا بالهلاك. وانتصب «بعدا» على المفعولية المطلقة بـدلا من فعله مثل : تَبّاً وسُحْقاً ، أي أتبّه الله وأسحقـه .

وعكس هذا المعنى قول العرب لا تبعَد (بفتح العين) أي لا تفقد . قال مالك بن الريْـب :

يقولون لا تبعد وهم يدفنونـي وأين مكانُ البعـد إلا مكانيـا

والمـراد بالقوم الظالمين الكافرون « إن الشرك لظلم عظيم » . واختير هذا الوصف هنا لأن هؤلاء ظلموا أنفسهم بالإشراك وظلموا هودا لأنه تعمد الكذب على الله إذ قالوا «إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا ».

والتعريف في « الظالميـن » للاستغراق فشملهم ، ولذلك تكون الجملة بمنزلة التـذييل .

والـلام في « للقـوم الظالمين » للتبيين وهي مبيّنة للمقصود بالدعاء زيادة في البيان كما في قولهم: سحقا لك وتبّا له، فإنه لو قيل : فبُعدا ، لعلـم أنه دعاء عليـه فبزيادة اللام يزيد بيان المدعو عليهم وهي متعلقة بمحذوف مستأنف للبيـــان .

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ (42) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّـةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـأْخِرُونَ (43)

القـــرون : الأمـــم ، وهـذا كقـولــه تعـالى « وقـرونــاً بيـن ذلك كثيرا » .

وهـم الأمم الذين لم ترسل إليهم رسل وبقوا على اتباع شريعة نوح أو شريعة هود أو شريعة صالح. أو لم يؤمروا بشرع لأن الاقتصار على ذكر الأمم هنا دون ذكر الرسل ثم ذكر الرسل عقب هذا يومىء إلى أن هذه إما أمم لم تأتهم رسل لحكمـة اقتضت تركهم على ذلك لأنهم لم يتأهلوا لقبـول شرائع ، أو لأنهـم كانوا على شرائع سابقـــة .

وجملـة « ما تَسبِقُ من أمة أجلَها وما يستأخرون » معترضة بين المتعاطفة . وهي استئناف بياني لما يؤذن به قوله « ثم أنشـأنا من بعدهم قرونا » من كثرتهـا ولا يؤذن به وصفهم بـ « آخرين » من جهل الناس بهم ، ولما يؤذن به عطف جملة « ثم أرسلنا رسلنا تترى » من انقراض هذه القرون بعد الأمة التي ذكرت قصتها آنفا في قوله « ثم أنشـأنا من بعدهم قرونا آخرين » دون أن تجيئهم رسل ، فكان ذلك كله مما يثير سؤال سائل عن مدة تعميرهم ووقت انقراضهم . فيجاب بالإجمال لأن لكل قرن منهم أجلا عيَّنه الله يبقى إلى مثله ثم ينقرض ويخلفه قرن آخر يأتي بعده ، أو يعمَّر بعده قرن كان معاصرا له، وأن ما عيّن لكل قرن لا يتقدمه ولا يتأخر عنه كقوله تعالى «لكل أمـة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

والسبق: تجاوز السائر وتركه مُسائرَه خلفه، وعكسه التأخر. والمعنى واضح. والسين والتاء في «يستأخرون» زائدتان للتأكيد مثل: استجاب. وضمير «يستأخرون» عائد إلى «أمة» باعتبار الناس.

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (44)

الرسل الذين جاءوا من بعدُ، أي من بعد هذه القرون منهم إبراهيم ولوط ويوسف وشعيب. ومن أرسل قبل موسى. ورسل لم يقصصهم الله على رسوله.

والمقصود بيان اطراد سنة الله تعالى في استئصال المكذبين رسله المعاندين في آياته كما دل عليه قوله «فأتْبَعْنَا بعضَهم بعضا».

«وتترى» قرأه الجمهور بألف في آخره دون تنوين فهو مصدر على وزن فَعلى مثل دَعوى وسَلوى، وألفه للتأنيث مثل ذكرى، فهو ممنوع من الصرف. وأصله: وترى بواو في أوله مشتقا من الوتر وهو الفرد. وظاهر كلام اللغويين انه لا فعل له، أي فردا فردا، أي فردا بعد فرد فهو نظير مثنى. وأبدلت الواو تاء إبدالا غير قياسي كما أبدلت في (تجاه) للجهة المواجهة وفي (تَوْلَج) لكناس الوحش (وتراث) للموروث.

ولا يقال تترى إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطّع. ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات. والوتيرة: الفترة عن العمل. وأما التعاقب بدون فترة فهو التدارك. يقال: جاءوا متداركين، أي متتابعين.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر منونا وهي لغة كنانة. وهو على القراءتين منصوب على الحال من «رسلنا».

واعلم أن كلمة « تترى » كتبت في المصاحف كلها بصورة الألف في آخرها على صورة الألف الأصليّة مع أنهـا في قراءة الجمهور ألف تأنيث مقصورة وشأن ألف التأنيث المقصورة أن تكتب بصورة الياء مثل تقوى ودعوى، فلعل كتاب المصاحف راعوا كلتا القراءتين فكتبوا الألف بصورتها الأصليّة لصلوحيّة نطق القارىء على كلتا القراءتين . على أن أصل الألف أن تكتب بصورتهـا الأصليّة ، وأما كتابتها في صورة الياء حيث تكتب كذلك فهـو إشـارة إلى أصلهـا أو جـواز إمالتهـا فخولـف ذلك في هذه اللفظـة لدفـع اللبس .

ومعنى الآيـة : ثم بعد تلك القرون أرسلنا رسلا ، أي أرسلناهم إلى أمم أخرى، لأن إرسال الرسول يستلزم وجود أمة وقد صرح به في قوله « كلمـا جاء أمةً رسولُها كذبوه » . والمعنى : كذبه جمهورهم وربما كذبه جميعهم .

وفي حديث ابن عباس عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عرضت علي الأمم فرأيت النبيء ومعه الرهط والنبيء ومعه الرجل والرجلان والنبيء وليس معـه أحد... » الحديث .

وإتبـاع بعضهم بعضا إلحـاقهم بهم في الهلاك بقرينة المقام وبقـرينة قوله « وجعلناهم أحاديث »، أي صيّرناهم أحدوثات يتحدث الناس بما أصابهـم . وإنما يتحدث الناس بالشيء الغريب النادر مثله . والأحاديـث هنا جمع أحدوثة ، وهي اسم لما يتلهى الناس بالحديث عنه . ووزن الأفعولة يدل على ذلك مثل الأعجوبة والأسطورة .

وهـو كناية عن إبادتهم، فالمعنى : جعلناهم أحاديث بائدين غيـر مبصّريـن .

والقـول في « فبعداً لقوم لا يؤمنون » مثل الكلام على « فبعـدا للقـوم الظالمين »؛ إلا أن الدعاء نيط هنا بوصف أنهم لا يؤمنون ليحصل من مجموع الدعوتيـن التنبيه على مذمة الكفر وعلى مذمة عدم الإيمان بالرسل تعريضـا

بمشركي قريش ، على أنه يشمل كل قوم لا يؤمنون برسل الله لأن النكرة في سياق الدعاء تعم كما في قول الحريري : « يا أهل ذا المغنى وقيتم ضرا ».

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَـٰرُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ (45) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُواْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُواْ مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ (48)

الآيات : المعجزات، وإضافتها إلى ضمير الجلالة للتنويه بها وتعظيمها. والسلطان المبين : الحجة الواضحة التي لقنها الله موسى فانتهضت على فرعون وملئه . والباء للملابسة ، أي بعثناه ملابسا للمعجزات والحجة .

وملأ فرعون : أهل مجلسه وعلماء دينه وهم السحرة . وإنما جعل الإرسال إليهم دون بقية أمة القبط لأن دعوة موسى وأخيه إنما كانت خطابا لفرعون وأهل دولته الذين بيدهم تصريف أمور الأمة لتحرير بني إسرائيل من استعبادهم إياهم قال تعالى « فأتياه فقولا إنّا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم » . ولم يرسلا بشريعة إلى القبط. وأما الدعوة إلى التوحيد فمقدمة لإثبات الرسالة لهم .

وعطف « فاستكبروا » بفاء التعقيب يفيد أنهم لم يتأملوا الدعوة والآيات والحجة ولكنهم أفرطوا في الكبرياء ، فالسين والتاء للتوكيد ، أي تكبروا كبرياء شديدة بحيث لم يعيروا آيات موسى وحجته أذنا صاغية.

وجملة « وكانوا قوما عالين » معترضة بين فعل « استكبروا » وما تفرع عليه من قوله « فقالوا » في موضع الحال من فرعون وملئه ، أي فاستكبروا بأن أعرضوا عن استجابة دعوة موسى وهارون وشأنهم الكبرياء والعلو ، أي كان الكبر خلقهم وسجيتهم . وقد بينا عند قوله تعالى « لآيات

لقوم يعقلون » من سورة البقرة أن إجراء وصف على لفظ (قوم) أو الإخبار بلفظ (قوم) متبوع باسم فاعل إنما يقصد منه تمكن ذلك الوصف من الموصوف بلفظ (قوم) أو تمكنه من أولئك القوم . فالمعنى هنا : أن استكبارهم على تلقي دعوة موسى و آياته وحجته إنما نشأ عن سجيتهم من الكبر وتطبعهم . فالعلو بمعنى التكبر والجبروت . وسيجيء بيانه عند قوله « إن فرعون علا في الأرض » في سورة القصص .

وبين ذلك بالتفريع بقوله «فقالوا أنؤمن لبَشَرَيْن مثلِنا وقومُهما لنا عابدون» فهو متفرّع على قوله «فاستكبروا» ، أي استكبر فرعون وملؤه عن اتباع موسى وهارون. فأفصحوا عن سبب استكبارهم عن ذلك بقولهم «أنؤمن لبشرَين مثلِنا وقومُهما لنا عابدون». وَهذا ليس من قول فرعون ولكنه قول بعض الملإ لبعض، ولما كانوا قد تراوضوا عليه نسب إليهم جميعا . وأما فرعون فكان مصغيا لرأيهم ومشورتهم و كان له قول آخر حكي في قوله تعالى «وقال فرعون يأيها الملأ ما علمتُ لكم من إله غيري » فإن فرعون كان معدودا في درجة الآلهة لأنه وإن كان بشرا في الصورة لكنه اكتسب الإلهية بأنه ابن الآلهة .

والاستفهام في « أنؤمن » إنكاري ، أي ما كان لنا أن نؤمن بهما وهما مثلنا في البشرية وليسا بأهل لأن يكونا ابنين للآلهة لأنهما جاءا بتكذيب إلهية الآلهة ، فكان ملأ فرعون لضلالهم يتطلبون لصحة الرسالة عن الله أن يكون الرسول مباينا للمرسل إليهم ، فلذلك كانوا يتخيلون آلهتهم أجناسا غريبة مثل جسد آدمي ورأس بقرة أو رأس طائر أو رأس ابن آوى أو جسد أسد ورأس آدمي ، ولا يقيمون وزنا لتباين مراتب النفوس والعقول وهي أجدر بظهور التفاوت لأنها قرارة الإنسانيّة . وهذه الشبهة هي سبب ضلال أكثر الأمم الذين أنكروا رسلهم .

واللام في قوله « لِبَشَرَيْن » لتعدية فعل « نؤمن ». يقال للذي يصدّق المخبر فيما أخبر به: آمن له ، فيعدى فعل (آمن) باللام على اعتبار أنه

صدّق بالخبر لأجْل المخبر ، أي لأجل ثقته في نفسه . فأصل هذه اللام لام العلة والأجْل . ومنه قوله تعالى « فآمن له لوط » وقوله « وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون » . وأما تعدية فعل الإيمان بالباء فإنها إذا علق به ما يدل على الخبر تقول : آمنت بأن الله واحد . وبهذا ظهر الفرق بين قولك : آمنت بمحمد وقولك : آمنت لمحمد . فمعنى الأول : أنك صدقت شيئا . ولذلك لا يقال : آمنت لله وإنما يقال : آمنت بالله . وتقول : آمنت بمحمد وآمنت لمحمد . ومعنى الأول يتعلق بذاته وهو الرسالة ومعنى الثاني أنك صدقته فيما جاء به .

و« مثلنا » وصف « لبشرين » وهو مما يصح التزام إفراده وتذكيره دون نظر إلى مخالفة صيغه موصوفه كما هنا . ويصح مطابقته لموصوفه كما في قوله تعالى « إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالُكم » .

وهذا طعن في رسالتهما من جانب حالهما الذاتي ثم أعقبوه بطعن من جهة منشئهما وقبيلهما فقالوا « وقومهما لنا عابدون » ، أي وهم من فريق هم عباد لنا وأحط منا فكيف يسوداننا .

وقوله «عابدون» جمع عابد ، أي مطيع خاضع . وقد كانت بنو إسرائيل خَوَلاً للقبط وخدما لهم قال تعالى «وتلك نعمة تمنُّها عليّ أن عبّدتّ بني إسرائيل » .

وتفرع على قولهم التصميمُ على تكذيبهم إياهما المحكي بقوله « فكذبوهما » ، أي أرسى أمرهم على أن كذبوهما ، ثم فرّعَ على تكذيبهم أن كانوا من المهلكين إذ أهلكهم الله بالغرق ، أي فانتظموا في سلك الأقوام الذين أهلكوا . وهذا أبلغ من أن يقال : فأهلكوا ، كما مر بنا غير مرة .

والتعقيب هنا تعقيب عرفي لأن الإغراق لما نشأ عن التكذيب فالتكذيب مستمر إلى حين الإهلاك .

وفي هذا تعريض بتهديد قريش على تكذيبهم رسولهم صلى الله عليه وسلم لأن في قوله « من المهلكين » إيماء إلى أن الإهلاك سنة الله في الذين يكذبون رسله .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49)

لما ذُكرت دعوة موسى وهارون لفرعون وملئه وما ترتب على تكذيبهم من إهلاكهم أكملت قصة بعثة موسى بالمهم منها الجاري ومن بعثة من سلف من الرسل المتقدم ذكرهم وهو إيتاء موسى الكتاب لهداية بني إسرائيل لحصول اهتدائهم ليبني على ذلك الاتعاظ بخلافهم على رسلهم في قوله بعد ذلك « فَتَقَطَّعوا أمرَهم بينهم زُبُرًا » فإن موعظة المكذبين رسولهم بذلك أولى. وهنا وقع الإعراض عن هارون لأن رسالته قد انتهت لاقتصاره على تبليغ الدعوة لفرعون وملئه إذ كانت مقام محاجّة واستدلال فسأل موسى ربه إشراك أخيه هارون في تبليغها لأنه أفصح منه لسانا في بيان الحجة والسلطان المبين.

والتعريف في « الكتاب » للعهد . وهو التوراة .

ولذلك كان ضمير « لعلهم يهتدون » ظاهر العَوْد إلى غير مذكور في الكلام بل إلى معلوم من المقام وهم القوم المخاطبون بالتوراة وهم بنو إسرائيل فانتساق الضمائر ظاهر في المقام دون حاجة إلى تأويل قوله « آتينا موسى » بمعنى : آتينا قوم موسى ، كما سلكه في الكشاف .

و(لعل) للرجاء، لأن ذلك الكتاب من شأنه أن يترقب من إيتائه اهتداء الناس به .

وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَـٰهُمَآ إِلَىٰ رُبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ (50)

لما كانت آية عيسى العظمى في ذاته في كيفيّة تكوينه كان الاهتمام بذكرها هنا، ولم تذكر رسالته لأن معجزة تخليقه دالة على صدق رسالته . وأما قوله « وأمه » فهو إدماج لتسفيه اليهود فيما رموا به مريم عليها السلام فإن ما جعله الله آية لها ولابنها جعلوه مطعنا ومغمزا فيهما .

وتنكير « آية » للتعظيم لأنها آية تحتوي على آيات. ولما كان مجموعها دالا على صدق عيسى في رسالته جعل مجموعها آية عظيمة على صدقه كما علمتَ.

وأما قوله « وآويناهما إلى رُبوة » فهو تنويه بهما إذ جعلهما الله محل عنايته ومظهر قدرته ولطفه.

والإيواء : جعل الغير آويا ، أي ساكنا. وتقدم عند قوله « أو آوي إلى ركن شديد » في سورة الأعراف وعند قوله «سآوي إلى جبل يعصمني من الماء» في سورة هود.

والرُبوة بضم الراء : المرتفع من الأرض. ويجوز في الراء الحركات الثلاث. وتقدم في قوله تعالى « كمثل جنة برُبوة » في البقرة. والمراد بهذا الإيواء وحي الله لمريم أن تنفرد بربوة حين اقترب مخاضُها لتلد عيسى في منعزل من الناس حفظا لعيسى من أذاهم.

والقرار : المكث في المكان ، أي هي صالحة لأن تكون قرارا ، فأضيفت الربوة إلى المعنى الحاصل فيها لأدنى ملابسة وذلك بما اشتملت عليه من النخيل المثمر فتكون في ظله ولا تحتاج إلى طلب قوتها.

والمعين : الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض ، وهو وصف جرى على موصوف محذوف ، أي ماء معين ، لدلالة الوصف عليه كقوله « حملناكم في الجارية ». وهذا في معنى قوله في سورة مريم « قد جعلَ ربّكِ تحتَكِ سَرِيّاً وهزّي إليكِ بجذعِ النخلة تسّاقطْ عليكِ رُطَبا جنِيّاً فكلي واشربي وقرّي عينا ».

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (51)

يتعيَّن تقدير قول محذوف اكتفاء بالمقول ، وهو استئناف ابتدائي ، أي قلنا : يأيها الرسل كلوا . والمحكي هنا حكي بالمعنى لأن الخطاب المذكور هنا لم يكن موجها للرسل في وقت واحد بضرورة اختلاف عصورهم. فالتقدير : قلنا لكل رسول مِمَّنْ مضَى ذكرُهم كُلْ من الطيبات واعمل صالحا إني بما تعمل عليم .

وذلك على طريقة التوزيع لمدلول الكلام وهي شائعة في خطاب الجماعات. ومنه : ركب القوم دوابَّهم .

والغرض من هذا بيان كرامة الرسل عند الله ونزاهتهم في أمورهم الجسمانيَّة والروحانيَّة، فالأكل من الطيبات نزاهة جسميَّة والعمل الصالح نزاهة نفسانيَّة .

والمناسبة لهذا الاستئناف هي قوله « وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين » وليحصل من ذلك الرد على اعتقاد الأقوام المعلّلين تكذيبهم رسلهم بعلة أنهم يأكلون الطعام كما قال تعالى في الآية السابقة « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون »، وقال « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق »، وليبطل بذلك ما ابتدعه النصارى من الرهبانيَّة . وهذه فوائد من الاستدلال والتعليم كان لها في هذا المكان الوقع العظيم .

والأمر في قوله « كلوا » للإباحة، وإن كان الأكل أمرا جبليا للبشر إلا أن المراد به هنا لازمه وهو إعلام المكذبين بأن الأكل لا ينافي الرسالة وأن الذي أرسل الرسل أباح لهم الأكل .

وتعليق « من الطيبات » بكسب الإباحة المستفادة من الأمر شرط أن يكون المباح من الطيبات ، أي أن يكون المأكول طيّبا . ويزيد في الرد على المكذبين بأن الرسل إنما يجتنبون الخبائث ولا يجتنبون ما أحل الله لهم من الطيبات . والطيبات : ما ليس بحرام ولا مكروه .

وعطف العمل الصالح على الأمر بأكل الطيبات إيماء إلى أن همة الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة، وهذا كقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناحٌ فيما طَعِمُوا إذا ما اتَّقَوْا وآمنوا وعملوا الصّالحات » المراد به ما تناولوه من الخمر قبل تحريمها .

وقوله « إني بما تعملون عليم » تحريض على الاستزادة من الأعمال الصالحة لأن ذلك يتضمن الوعد بالجزاء عنها وأنه لا يضيع منه شيء، فالخبر مستعمل في التحريض .

وَأَنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52)

يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « يأيها الرسل كلوا من الطيبات » الخ، فيكون هذا مما قيل للرسل. والتقدير : وقلنا « لهم إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية . ويجوز أن تكون عطفا على قصص الإرسال المبدوءة من قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » لأن تلك القصص إنما قصت عليهم ليهتدوا بها إلى أن شأن الرسل منذ ابتداء الرسالة هو الدعوة إلى توحيد الله بالإلهيّة . وعلى هذا الوجه يكون سياقها كسياق آية سورة الأنبياء « إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية .

وفي هذه الآية ثلاث قراءات بخلاف آية سورة الأنبياء. فتلك اتفق القراء على قراءتها بكسر همزة (إن) . فأما هذه الآية فقرأ الجمهور « وأنّ » بفتح الهمزة وتشديد النون ، فيجوز أن تكون خطابا للرسل وأن تكون خطابا للمقصودين بالنذارة على الوجهين وفتح الهمزة بتقدير لام كي متعلقة بقوله « فاتقون » عند من لا يرى وجود الفاء فيه مانعا من تقديم معموله ، أو متعلقة بمحذوف دل عليه « فاتقون » عند من يمنع تقديم المعمول على العامل المقترن بالفاء، كما تقدم في قوله تعالى « فإياي فارهبون » في سورة البقرة .

والمعنى عليه : ولكون دينكم دينا واحدا لا يتعـدد فيه المعبود. وكوني ربكم فاتـَّقون ولاتشركوا بـي غيري، خطابا للرسل والمراد أممهم. أو خطابا لمـن خاطبهـم القـرآن .

وقـرأه عاصم وحمـزة والكسائي وخلف بكسر همـزة (إنّ) وتشـديد النون، فكسر همزة (إن) إما لأنها واقعـة في حكاية القول على الوجه الأول، وإمـَّا لأنها مستأنفة على الوجه الثاني. والمعنى كما تقدم في معنى قراءة الجمهور.

وقـرأ ابن عامر بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنهـا مخففة من (أنّ) المفتـوحة واسمها ضمير شأن محذوف وخبرها الجملة التي بعـدهـا . ومعنـاه كمعنى قراءة الجمهـور سـواء .

واسـم الإشارة مراد به شريعة كل من الأنبياء أو شريعة الإسلام عـلى الوجهيـن في المخاطب بهـذه الآيـة .

وتـأكيد الكلام بحرف (إن) على القراءات كلهـا للرد على المشركيـن من أمم الرسل أو المشركين المخاطبيـن بالقـرآن .

وتقدم تفسير نظيرها في سورة الأنبياء، إلا أن الواقع هنا «فاتقون» وهناك « فاعبدون »فيجوز أن الله أمرهم بالعبادة وبالتقوى ولكن حكى في كل سورة أمرا من الأمرين، ويجوز أن يكون الأمران وقعا في خطاب واحد، فاقتصر على بعضه في سورة الأنبياء وذكر معظمه في سـورة المؤمنين بحسب ما اقتضاه مقام الحكاية في كلتا السورتيـــن. ويحتمل أن يكون كل أمر من الأمرين : الأمر بالعبادة والأمر بالتقـوى، قد وقع في خطاب مستقل تماثـَل بعضُه وزاد الآخر عليه بحسب ما اقتضاه مقام الخطاب من قصد إبلاغه للأمم كما في سورة الأنبياء، أو من قصد اختصاص الرسل كما في سورة المؤمنين. ويرجح هذا أنه قد ذكر في سورة المؤمنين خطاب الرسل بالصراحة.

وأيـًّامـًا كان من الاحتمالين فوجه ذلك أن آية سورة الأنبياء لم تذكر فيها رسالات الرسل إلى أقوامهم بالتوحيد عدا رسالة إبراهيم في قوله «ولقد آتينا

إبراهيم رشده» ثم جاء ذكر غيره من الرسل والأنبياء مع الثناء عليهم وطال البعد بين ذلك وبين قصة إبراهيم فكان الأمر بعبادة الله تعالى، أي إفراده بالعبادة الذي هو المعني الذى اتحدت فيه الأديان . أولى هنالك لأن المقصود من ذلك الأمر أن يبلغ إلى أقوامهم ، فكان ذكر الأمر بالعبادة أولى بالمقام في تلك السورة لأنه الذي حظُّ الأمم منه أكثر. إذ الأنبياء والرسل لم يكونوا بخلاف ذلك قط فلا يقصد أمر الأنبياء بذلك إذ يصير من تحصيل الحاصل إلا إذا أريد به الأمر بالدوام.

وأما آية هذه السورة فقد جاءت بعد ذكر ما أرسل به الرسل إلى أقوامهم من التوحيد وإبطال الشرك فكان حظ الرسل من ذلك أكثر كما يقتضيه افتتاح الخطاب بـ «يأيها الرسل» فكان ذكر الأمر بالتقوى هنا أنسب بالمقام لأن التقوى لا حد لها. فالرسل مأمورون بها وبالازدياد منها كما قال تعالى في حق نبيّه «يأيها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ثم قال في حق الأمة « فاقرأوا ما تيسر من القرآن» الآية. وقد مضى في تفسير سورة الأنبياء شيء من الإشارة إلى هذا ولكن ما ذكرناه هنا أبسط فضُمَّه إليه وعوّل عليه.

وقد فات في سورة الأنبياء أن نبين عربية قوله تعالى «إن هذه هي أمتكم أمة واحدة» فوجب أن نشبع القول فيه هنا. فالاشارة بقوله «هذه» إلى أمر مستحضر في الذهن بيّنه الخبر والحال ولذلك أنث اسم الإشارة، أى هذه الشريعة التي أوحينا إليك هي شريعتك . ومعنى هذا الإخبار أنك تلتزمها ولا تنقص منها ولا تغير منها شيئا. ولأجل هذا المراد جعل الخبر ما حقه أن يكون بيانا لاسم الإشارة لأنه لم يقصد به بيان اسم الإشارة بل قصد به الإخبار عن اسم الإشارة لإفادة الاتحاد بين مدلولي اسم الإشارة وخبره فيفيد أنه هو هو لا يغير عن حاله.

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر. ففي قولك : هذا زيد قائما، لا يقال إلا لمن يعرفه

فيفيده قيامَه . ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح.

وبهذا يعلم أن ليس المقصود من الإخبار عن اسم الإشارة حقيقته بل الخبر مستعمل مجازا في معنى التحريض والملازمة، وهو يشبه لازم الفائدة وإن لم يقع في أمثلتهم. ومنه قوله تعالى «وهذا بعلي شيخا» فإن سارّة قد علمت أن الملائكة عرفوا أن إبراهيم بعلها إذ قد بشروها بإسحاق. وإنما المعنى : وهذا الذي ترونه هو بعلي الذي يُترقب منه النسل المبشَّر به ، أي حاله ينافي البشارة، ولذلك يتبع مثل هذا التركيب بحال تبين المقصود من الإخبار كما في هذه الآية. وقد تقدم ذكر لطيفة في تلك الآية.

﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ(53)﴾

جيء بفاء التعقيب لإفادة أن الأمم لم يتريثوا عقب تبليغ الرسل إياهم «إن هذه هي أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» أن تقطعوا أمرهم بينهم فاتخذوا آلهة كثيرة فصار دينهم متقطعا قطعا لكل فريق صنم وعبادة خاصة به. فضمير «تقطّعوا» عائد إلى الأمم المفهوم من السياق الذين هم المقصود من قوله« وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون». وضمير الجمع عائد إلى أمم الرسل يدل عليه السياق.

فالكلام مسوق مساق الذم. ولذلك قد تفيد الفاء مع التعقيب معنى التفريع ، أي فتفرع على ما أمرناهم به من التوحيد أنهم أتوا بعكس المطلوب منهم. فيفيد الكلام زيادة على الذم تعجيبا من حالهم . ومما يزيد معنى الذم تذييله بقوله «كل حزب بما لديهم فرحون» أى وهم ليسوا بحال من يفرح.

والتقطع أصله مطاوع قطع. واستعمل فعلا متعديا بمعنى قطع بقصد إفادة الشدة في حصول الفعل، ونظيره تخوفه السير، أى تنقصه، وتجهمه الليل وتعرفه الزمن. فالمعنى: قطعوا أمرهم بينهم قطعا كثيرة، أى تفرقوا على

نحل كثيرة فجعل كل فريق منهم لنفسه دينا. ويجوز أن يجعل «تقطّعوا» قاصرا أسند التقطع إليهم على سبيل الإبهام ثم ميز بقوله «أمرهم» كأنه قيل: تقطعوا أمرا، فإن كثيرا من نحاة الكوفة يجوزون كون التمييز معرفة. وقد بسطنا القول في معنى« تقطعوا أمرهم بينهم» في سورة الأنبياء.

والأمر هنا بمعنى الشأن والحال وماصدقه أمور دينهم.

والزبُر بضم الزاي وضم الموحدة كما قرأ به الجمهور جمع زبور وهو الكتاب. استعير اسم الكتاب للدين لأن شأن الدين أن يكون لأهله كتاب، فيظهر أنها استعارة تهكمية إذ لم يكن لكل فريق كتاب ولكنهم اتخذوا لأنفسهم أديانا وعقائد لو سجلت لكانت زُبُرا.

وقرأه أبو عمرو بخلاف عنه « زُبَــرا » بضم الزاء وفتح الموحدة وهو جمع زُبرة بمعنى قطعة.

وجملة« كل حزب بما لديهم فرحون » تذييل لما قبله لأن التقطع يقتضي التحزب فذيل بأن كل فريق منهم فرح بدينه ، ففي الكلام صفة محذوفة لـ« حزب » ، أي كل حزب منهم ، بدلالة المقام .

والفرح : شدة المسرة، أي راضون جذلون بأنهم اتخذوا طريقتهم في الدين. والمعنى: أنهم فرحون بدينهم عن غير دليل ولا تبصر بل لمجرد العكوف على المعتاد، وذلك يوميء إليه « لديهم » المقتضي أنه متقرر بينهم من قبل ، أي بالدين الذي هو لديهم فهم لا يرضون على من خالفهم ويعادونه، وذلك يفضي إلى التفريق والتخاذل بين الأمة الواحدة وهو خلاف مراد الله ولذلك ذيل به قوله « وإن هذه أمتكم أمة واحدة ».وقديما كان التحزب مسببا لسقوط الأديان والأمم وهو من دعوة الشيطان التي يلبس فيها الباطل في صورة الحق.

والحزب : الجماعة المجتمعون على أمر من اعتقاد أو عمل، أو المتفقون عليه.

فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ (54)

انتقال بالكلام إلى خطاب النبيء صلى الله عليه وسلم. وضمير الجمع عائد إلى معروف من السياق وهم مشركو قريش فإنهم من جملة الأحزاب الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبرا، أو هم عينهم: فمنهم من اتخذ إلهه العزى. ومنهم من اتخذ مناة، ومنهم من اتخذ ذا الخلصة إلى غير ذلك.

والكلام ظاهره المتاركة، والمقصود منه الإملاء لهم وإنذارهم بما يستقبلهم من سوء العاقبة في وقت ما. ولذلك نكر لفظ (حين) المجعول غاية لاستدراجهم، أي زمن مبهم، كقوله «لا تأتيكم إلا بغتة».

والغمرة حقيقتها: الماء الذي يغمر قامة الإنسان بحيث يغرقه. وتقدم في قوله تعالى «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» في سورة الأنعام. وإضافتها إلى ضميرهم باعتبار ملازمتها إياهم حتى قد عرفت بهم، وذلك تمثيل لحال اشتغالهم بما هم فيه من الازدهار وترف العيش عن التدبر فيما يدعوهم إليه الرسول لينجيهم من العقاب بحال قوم غمرهم الماء فأوشكوا على الغرق وهم يحسبون أنهم يَسْبحون.

أَيَحْسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ (55) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ (56)

الأشبه أن تكون هذه الجملة بدل اشتمال من جملة «فَذرهم في غمرتهم حتى حين» باعتبار أن جملة «فذرهم» تشتمل على معنى عدم الاكتراث بما هم فيه من الأحوال التي ألْهتهم عن النظر في دعوة الإسلام وغرتهم بأنهم بمحل الكرامة على الله بما خولهم من العزة والترف، وما تشتمل عليه من التوعد بأن ذلك له نهاية ينتهون إليها وأن الله أعطاهم ما هم فيه زمن النعمة استدراجا لهم. وهذا كقوله تعالى «وذَرْني والمكذبين

أولي النعمة ومهلهم قليلا » وقوله«لا يَغُرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل».

والاستفهام في « أيحسبون »إنكاري وتوبيخ على هذا الحسبان سواء كان هذا الحسبان حاصلا لجميع المشركين أم غير حاصل لبعض لأن حالهم حال من هو مظنة هذا الحسبان فينكر عليه هـذا الحسبان لإزالته من نفسه أو لدفع حصوله فيها.

« وأنما» هنا كلمتان (أن) المؤكدة (وما) الموصولة وكتبتا في المصحف متصلتين كما تكتب (إنما) المكسورة التي هي أداة حصر لأن الرسم القديم لم يكن منضبطا كل الضبط وحقها أن تكتب مفصولة.

والإمداد : إعطاء المدد وهو العطاء . « ومن مال وبنين » بيان لـ (ما) الموصولة .

والمسارعة: التعجيل، وهي هنا مستعارة لتوخي المرغوب والحرص على تحصيله. وفي حديث عائشة أنها قالت للنبيء صلى الله عليه وسلم «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك » أي يعطيك ما تحبه لأن الراغب في إرضاء شخص يكون متسارعا في إعطائه مرغوبه، ويقال: فلان يجري في حظوظك. ومتعلق «نسارع » محذوف تقديره: نسارع لهم به، أي بما نمدهم به من مال وبنين. وحذف لدلالة« نمدهم به » عليه.

وظرفية (في) مجازية. جعلت « الخيرات» بمنزلة الطريق يقع فيه المسارعة بالمشي فتكون (في) قرينة مكنية. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « يا أيها الرسول لا يُحزنك الذين يسارعون في الكفر » وقوله « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم» كلاهما في سورة العقود، وقوله « إنهم كانوا يسارعون في الخيرات » في سورة الأنبياء.

والخيرات: جمع خير بالألف والتاء، وهو من الجموع النادرة مثل سرادقات.

وقد تقدم عند قوله تعالى «وأولئك لهم الخيرات» في سورة براءة، وتقدم في سورة الأنبياء.

و(بل) إضراب عن المظنون لا على الظن كما هو ظاهر بالقرينة، أي لسنا نسارع لهم بالخيرات كما ظنوا بل لا يشعرون بحكمة ذلك الإمداد وأنها لاستدراجهم وفضحهم بإقامة الحجة عليهم.

إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ (57) وَٱلَّذِينَ هُم
بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (58) وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (59)
وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
رَٰجِعُونَ (60) أُوْلَـٰٓئِكَ يُسَـٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا
سَـٰبِقُونَ (61)

هذا الكلام مقابل ما تضمنته الغمرة من قوله «فذرهم في غمرتهم» من الإعراض عن عبادة الله وعن التصديق بآياته، ومن إشراكهم آلهة مع الله، ومن شحهم عن الضعفاء وإنفاق مالهم في اللذات، ومن تكذيبهم بالبعث. كل ذلك مما شملته الغمرة فجيء في مقابلها بذكر أحوال المؤمنين ثناء عليهم، ألا ترى إلى قوله بعد هذا «بل قلوبهم في غمرة من هذا».

فكانت هذه الجملة كالتفصيل لإجمال الغمرة مع إفادة المقابلة بأحوال المؤمنين. واختير أن يكون التفصيل بذكر المقابل لحسن تلك الصفات وقبح أضدادها تنزيها للذكر عن تعداد رذائلهم، فحصل بهذا إيجاز بديع، وطباق من ألطف البديع، وصون للفصاحة من كراهة الوصف الشنيع.

وافتتاح الجملة بـ (إن) للاهتمام بالخبر، والإتيان بالموصولات للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أنهم يسارعون في الخيرات ويسابقون إليها وتكرير

أسماء الموصولات للاهتمام بكل صلة من صلاتها فلا تذكر تبعا بالعطف. والمقصود الفريق الذين اتصفوا بصلة من هذه الصلات. و(من) في قوله « من خشية ربهم » للتعليل .

والإشفاق : توقع المكروه وتقدم عند قوله تعالى « وهم من خشيته مشفقون » في سورة الأنبياء. وقد حذف المتوقع منه لظهور أنه هوالذي كان الإشفاق بسبب خشيته، أي يتوقعون غضبه وعقابه.

والمراد بالآيات الدلائل التي تضمنها القرآن ومنها إعجاز القرآن. والمعنى: أنهم لخشية ربهم يخافون عقابه، فحذف متعلق « مشفقون » لدلالة السياق عليه.

وتقديم المجرورات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها .

ومعنى « يُؤْتون ما آتَوا » يُعطون الأموال صدقات وصلات ونفقات في سبيل الله. قال تعالى « وآتى المال على حبه ذوي القربى» الآية وقال« وويل للمشركين الذين لا يؤتُون الزكاة ». واستعمال الإيتاء في إعطاء المال شائع في القرآن متعين أنه المراد هنا .

وإنما عُبر بـ«ما آتوا» دون الصدقات أو الأموال ليعم كل أصناف العطاء المطلوب شرعا وليعم القليل والكثير، فلعل بعض المؤمنين ليس له من المال ما تجب فيه الزكاة وهو يعطي مما يكسب.

وجملة « وقلوبهم وَجلة » في موضع الحال وحق الحال إذا جاءت بعد جمل متعاطفة أن تعود إلى جميع الجمل التي قبلها، أي يفعلون ما ذكر من الأعمال الصالحة بقلوبهم وجوارحهم وهم مضمرون وجَلا وخوفا من ربهم أن يرجعوا إليه فلا يجدونه راضيا عنهم، أو لا يجدون ما يجده غيرهم ممن يفوتهم في الصالحات، فهم لذلك يسارعون في الخيرات ويكثرون منها ما استطاعوا وكذلك كان شأن المسلمين الأولين. وفي الحديث « أن أهل

الصّفة قالوا : يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال : أوليس قد جعل الله لكم ماتصدّقون به، إن لكم بكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة» .

وقال أبو مسعود الأنصاري: لما أمرنا بالصدقة كنا نحامل فيصيب أحدنا المد فيتصدق به. ومما يشير إلى معنى هذه الآية قوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » الآيات.

وخبر (إن) جملة «أولئك يسارعون في الخيرات ».

وافتتح باسم الاشارة لزيادة تمييزهم للسامعين لأن مثلهم أحرياء بأن يعرفوا.

وتقدم الكلام على معنى« يسارعون في الخيرات » آنفا.

ومعنى «وهم لها سابقون» أنهم يتنافسون في الإكثار من أعمال الخير ، فالسبق تمثيل للتنافس والتفاوت في الإكثار من الخيرات بحال السابق إلى الغاية، أو المعنى وهم محرزون لما حرصوا عليهم، فالسبق مجاز لإحراز المطلوب لأن الإحراز من لوازم السبق .

وعلى التقديرين فاللام بمعنى (إلى). وقد قيل إن فعل السبق يتعدى باللام كما يتعدى بـ (إلى).

وتقديم المجرور للاهتمام ولرعاية الفاصلة.

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَـٰبٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (62)

تذييل لما تقدم من أحوال الذين من خشية ربهم مشفقون، لأنه لما ذكر ما اقتضى مخالفة المشركين لما أمروا به من توحيد الدين، وذكر بعده ما دل

على تقوى المؤمنين بالخشية وصحة الإيمان والبذل ومسارعتهم في الخيرات. ذيل ذلك بأن الله ما طلب من الذين تقطعوا أمرهم إلا تكليفا لا يشق عليهم. وبأن الله عـذر من المؤمنين من لم يبلغوا مبلـغ من يفوتهم في الأعمال عـذرا يقتضي اعتبار أجرهم على ما فاتهم إذا بذلوا غاية وسعهم. قال تعالى « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ».

فقوله « ولا نكلف نفسا إلا وسعها » خبر مراد منه لازمه وهو تسجيل التقصير على الذين تقطعوا أمرهم بينهم. وقطع معذرتهم. وتيسير الاعتذار على الذين هم من خشية ربهم مشفقون كقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» مع ما في ذلك من جبر الخواطر المنكسرة من أهل الإيمان الذين لم يلحقوا غيرهم لعجز أو خصاصة.

ولمراعاة هذا المعنى عطف قوله « ولدينا كتاب ينطق بالحق » وهو معنى إحاطة العلم بأحوالهم ونواياهم. فالكتاب هنا هو الأمر الذي فيه تسجيل الأعمال من حسنات وسيئات وإطلاق الكتاب عليه لإحاطته. وفي قوله « لدينـا » دلالة على أن ذلك محفوظ لا يستطيع أحد تغييره بزيادة ولا نقصان. والنطق مستعار للدلالة، ويجوز أن يكون نطق الكتاب حقيقة بأن تكون الحروف المكتوبة فيه ذات أصوات وقدرة الله لا تُحد.

وأما قوله «وهم لا يظلمون» فالمناسب أن يكون مسوقا لمؤاخذة المفرّطين والمعرضين فيكون الضمير عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «فتقطعوا أمرهم» وأشباهه من الضمائر والاعتماد على قرينة السياق، وقوله «بل قلوبهم في غمرة من هذا » وما بعده من الضمائر. والظلم على هذا الوجه محمول على ظاهره وهو حرمان الحق والاعتداء.

ويجوز أن يكـون الضمير عائدا إلى عمـوم الأنفس في قولـه « ولا نكلف نفسا إلا وسعها » فيكون قوله « وهم لا يظلمون » من بقية التذييل،

والظلم على هذا الوجه مستعمل في النقص من الحق كقوله تعالى « كلتا الجنتين آتتْ أكلها ولم تظلم منه شيئا » فيكون وعيدا لفريق ووعدا لفريق. وهذا أليق الوجهين بالإعجاز.

بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ (63)

إضراب انتقال إلى ما هو أغرب مما سبق وهو وصف غمرة أخرى انغمس فيها المشركون فهم في غمرة غمرت قلوبهم وأبعدتها عن أن تتخلق بخلق الذين هم من خشية ربهم مشفقون كيف وأعمالهم على الضد من أعمال المؤمنين تناسب كفرهم، فكل يعمل على شاكلته.

فحرف (من) في قوله « من هذا » يوهم البدلية، أي في غمرة تباعدهم عن هذا.

والإشارة بـ (هذا) إلى ما ذكر آنفا من صفات المؤمنين في قوله «إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون » إلى قوله « وهم لها سابقون ».

و(دون) تدل على المخالفة لأحوال المؤمنين، أى ليسوا أهلا للتحلي بمثل تلك المكارم.

وقوله « ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون» يبين (هذا)، أى وأعمالهم التي يعملونها غير ذلك. ويذكرني هذا قول محمد بن بشير الخارجي في مدح عروة بن زيد الخيل :

يا أيها المتمني أن يكون فتى ... مثل ابن زيد لقد أخلى لك السبلا
أعدِدْ فضائل أخلاق عُدِدْنَ له ... هل سَبَّ من أحد أو سُبَّ أو بخلا
إن تنفق المال أو تكلّف مساعيه ... يشفقْ عليك وتفعل دون ما فعلا

ولام «لهم أعمال» للاختصاص. وتقديم المجرور بها على المبتدأ لقصر المسند إليه على المسند، أي لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات.

ووُصف « أعمال » بجملة «هم لها عاملون » للدلالة على أنهم مستمرون عليها لا يقلعون عنها لأنهم ضروا بها لكثرة انغماسهم فيها.

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على تلك الأعمال وثباتهم عليها.

ويجوز أن يكون تقديم « لها » على « عاملون » لإفادة الاختصاص لقصر القلب، أي لا يعملون غيرها من الأعمال الصالحة التي دعوا إليها. ويجوز أن يكون للرعاية على الفاصلة لأن القصر قد أفيد بتقديم المسند إليه.

حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ (64) لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ (65) قَدْ كَانَتْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ تَنكِصُونَ (66) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ (67)

(حتى) ابتدائية. وقد تقدم ذكرها في سورة الأنبياء عند قوله تعالى « حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ».

و(حتى) الابتدائية يكون ما بعدها ابتداء كلام، فليس الدال على الغاية لفظا مفردا كما هو الشأن مع (حتى) الجارة و(حتى) العاطفة، بل هي غاية يدل عليها المقام والأكثر أن تكون في معنى التفريع.

وبهذه الغاية صار الكلام تهديدا لهم بعذاب سيحل بهم يجأرون منه ولا ملجأ لهم منه. والظاهر أنه عذاب في الدنيا بقرينة قوله« ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجّوا في طغيانهم يعمهون ».

و(إذا) الأولى ظرفية فيها معنى الشرط فلذلك كان الأصل والغالب فيها أن تدل على ظرف مستقبل. (وإذا) الثانية فجائية داخلة على جواب شرط (إذا).

والمترَفون: المُعْطَوْن ترَفا وهو الرفاهية، أي المنعَّمون كقوله تعالى «وذرني والمكذبين أولي النعمة» فالمترفون منهم هم سادتهم وأكابرهم والضمير المضاف إليه عائد إلى جميع المشركين أصحاب الغمرة.

وإنما جعل الأخذ واقعا على المترَفين منهم لأنهم الذين أضلوا عامة قومهم ولولا نفوذ كلمتهم على قومهم لاتبعت الدهماء الحق لأن العامة أقرب إلى الانصاف إذا فهموا الحق بسبب سلامتهم من جل دواعي المكابرة من توقع تقلص سؤدد وزوال نعيم. وكذلك حقّ على قادة الأمم أن يؤاخَذوا بالتبِعات اللاحقة للعامة من جراء أخطائهم ومغامرتهم عن تضليل أو سوء تدبر، وأن يُسألوا عن الخيبة أن ألقوا بالذين اتبعوهم في مهواة الخطر كما قال تعالى «وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كثيرا»، وقال «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يُضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون».

وتخصيص المترَفين بالتعذيب مع أن شأن العذاب الإلهي إن كان دنيويا أن يعم الناس كلهم إيماء إلى أن المترفين هم سبب نزول العذاب بالعامة، ولأن المترفين هم أشد إحساسا بالعذاب لأنهم لم يعتادوا مس الضراء والآلام. وقد علم مع ذلك أن العذاب يعم جميعهم من قوله «إذا هم يجأرون» فإن الضميرين في «إذا هم» و«يجأرون» عائدان إلى ما عاد إليه ضمير «مترفيهم» بقرينة قوله «قد كانت آياتي تُتلى عليكم» إلى قوله «سامرا تهجرون» فإن ذلك كان من عمل جميعهم.

ويجوز أن يكون المراد بالمترفين جميع المشركين فتكون الإضافة بيانية ويكون ذكر المترفين تهويلا في التهديد تذكيرا لهم بأن العذاب

يزيل عنهم ترفهم؛ فقد كان أهل مكة في ترف ودعة إذ كانوا سالمين من غارات الأقوام لأنهم أهل الحرم الآمن وكانوا تُجْبَى إليهم ثمرات كل شيء وكانوا مكرّمين لدى جميع القبائل، قال الأخطل :

فأما الناس ما حاشا قريشا فإنا نحن أفضلهم فعالا

وكانت أرزاقهم تأتيهم من كل مكان قال تعالى « الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » ، فيكون المعنى : حتى إذا أخذناهم وهم في ترفهم، كقوله « وذرني والمكذّبين أولي النعمة ومَهّلْهم قليلا ».

ويجوز أن يكون المراد حلول العذاب بالمترفين خاصة ، أي بسادتهم وصناديدهم وهو عذاب السيف يوم بدر فإنه قتل يومئذ كبراء قريش وهم أصحاب القليب. قال شداد بن الأسود :

وماذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تزيّن بالسنام
وماذا بالقليب قليب بدر من القينات والشّرب الكرام

يعني ما ضمنه القليب من رجال كانت سجاياهم الإطعام والطرب واللذات.

وضمير « إذا هم يجأرون » على هذا الوجه عائد إلى غير المترفين لأن المترفين قد هلكوا فالبقية يجأرون من التلهف على ما أصاب قومهم والإشفاق أن يستمر القتل في سائرهم فهم يجأرون كلما صرع واحد من سادتهم ولأن أهل مكة عجبوا من تلك المصيبة ورثَوا أمواتهم بالمراثي والنياحات.

ثم الظاهر أن المراد من هذا العذاب عذاب يحل بهم في المستقبل بعد نزول هذه الآية التي هي مكية فيتعين أن هذا عذاب مسبوق بعذاب حل بهم قبله كما يقتضيه قوله تعالى بعد « ولقد أخذناهم بالعذاب » الآية.

ولذا فالعذاب المذكور هنا عذاب هُددوا به. وهو إما عذاب الجوع الثاني الذي أصاب أهل مكة بدعوة النبيء صلى الله عليه وسلم بعد هجرته . ذلك أنه لما أسلم ثُمامة بن أُثال الحنفي عقب سرية خالد بن الوليد إلى بني كلب

التي أخذ فيها ثمامة أسيرا وأسلم فمنع صدور الميرة من أرض قومه باليمامة إلى أهل مكة وكانت اليمامة مصدر أقواتهم حتى سميت ريف أهل مكة فأصابهم جوع حتى أكلوا العِلهِز (1) والجيف سبع سنين، وإما عذاب السيف الذي حل بهم يوم بدر.

وقيل إن هذا العذاب عذاب وقع قبل نزول الآية وتعين أنه عذاب الجوع الذي أصابهم أيام مقام النبيء صلى الله عليه وسلم في مكة ثم كشفه الله عنهم ببركة نبيه وسلامة للمؤمنين، وذلك المذكور في سورة الدخان « ربنا اكشف عنا العذاب إنا موقنون » .

وقيل العذاب عذاب الآخرة. ويبعد هذا القول أنه سيذكر عذاب الآخرة في قوله تعالى « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون... » الآيات إلى قوله « إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » كما ستعلمه .

وتجيء منه وجوه من الوجوه المتقدمة لا يخفى تقريرها .

ومعنى « يجأرون » يصرخون ومصدره الجأر . والاسم الجُؤَار بضم الجيم وهو كناية عن شدة ألم العذاب بحيث لا يستطيعون صبرا عليه فيصدر منهم صراخ التأوه والويل والثبور .

وجملة « لا تَجْأَرُوا اليوم » معترضة بين ما قبلها وما تفرع عليه من قوله « أفلم يدبروا القول » وهي مقول قول محذوف، أي تقول لهم : لا تجأروا اليوم .

وهذا القول كلام نفسي أعلمهم الله به لتخويفهم من عذاب لا يغني عنهم حين حلوله جؤار إذ لا مجيب لجؤارهم ولا مغيث لهم منه إذ هو عذاب خارج عن مقدور الناس لا يطمع أحد في تولي كشفه. وهذا تأييس لهم من

1) بكسر العين المهملة وسكون اللام وكسر الهاء آخره زاي : هو الدم المجمد يخلط بالوبر ويشوى على النار .

النجاة من العذاب الذي هُددوا به. وإذا كان المراد بالعذاب عذاب الآخرة فالقول لفظي والمقصود منه قطع طماعيتهم في النجاة.

والنهي عن الجؤار مستعمل في معنى التسوية. وورود النهي في معنى التسوية مقيس على ورود الأمر في التسوية. وعثرت على اجتماعهما في قوله تعالى «اصبروا أو لا تصبروا سواءٌ عليكم».

وجملة «إنكم منا لا تنصرون» تعليل للنهي المستعمل في التسوية، أي أي لاتجأروا إذ لا جدوى لِجُؤَاركم إذ لا يقدر مجير أن يجيركم من عذابنا، فموقع (إن) إفادة التعليل لأنها تغني غناء فاء التفريع.

وضمّن «تنصرون» معنى النجاة فعدي الفعل بـ (مِن)، أي لا تنجون من عذابنا. فثَمّ مضاف محذوف بعد (مِن) وحذف المضاف في مثل هذا المقام شائع في الاستعمال. وتقديم المجرور للاهتمام بجانب الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

وقوله «قد كانت آياتي تتلى عليكم» استئناف. والخبر مستعمل في التنديم والتلهيف. وإنما لم تعطف الجملة على جملة «إنكم منا لا تنصرون» لقصد إفادة معنى بها غير التعليل إذ لا كبير فائدة في الجمع بين علتين.

والآيات هنا هي آيات القرآن بقرينة «تُتْلَى» إذ التلاوة القراءة.

والنكوص: الرجوع من حيث أتى، وهو الفرار. والأعقاب: مؤخر الأرجل. والنكوص هنا تمثيل للإعراض وذكر الأعقاب ترشيح للتمثيل. وقد تقدم في قوله تعالى «فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه» في سورة الأنفال.

وذكر فعل «كنتم» للدلالة على أن ذلك شأنهم. وذكر المضارع للدلالة على التكرر فذلك خُلق منهم مُعاد مكرورٌ.

وضمير «به» يجوز أن يكون عائدا على الآيات لأنها في تأويل القرآن فيكون «مستكبرين» بمعنى معرضين استكبارا ويكون الباء بمعنى (عن)، أو ضمّن «مستكبرين» معنى ساخرين فعدي بالباء للإشارة إلى تضمينه.

ويجوز أيضا أن يكون الضمير للبيت أو المسجد الحرام وإن لم يتقدم له ذكر لأنه حاضر في الأذهان فلا يسمع ضمير لم يتقدم له معاد إلا ويُعلم أنه المقصود بمعونة السياق لا سيما وقد ذكرت تلاوة الآيات عليهم. وإنما كان النبيء صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم آيات القرآن في المسجد الحرام إذ هو مجتمعهم، فتكون الباء للظرفية. وفيه إنحاء عليهم في استكبارهم. وفي كون استكبارهم في ذلك الموضع الذي أمر الله أن يكون مظهرا للتواضع ومكارم الأخلاق، فالاستكبار في الموضع الذي شأن القائم فيه أن يكون قانتا لله حنيفا أشنعُ استكبار.

وعن منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي قاضي قرطبة أن الضمير في قولـه « به » للنبيء صلى الله عليه وسلم والباء حينئذ للتعدية، وتضمين « مستكبرين » معنى مكذبين لأن استكبارهم هو سبب التكذيب.

« وسامرا » حال ثانية من ضمير المخاطبين، أى حال كونكم سامرين. والسامر: اسم لجمع السامرين، أي المتحدثين في سمر الليل وهو ظلمته، أو ضوء قمره. وأطلق السمر على الكلام في الليل، فالسامر كالحاج والحاضر والجامل بمعنى الحجاج والحاضرين وجماعة الجمال. وعندي أنه يجوز أن يكون « سامرا » مرادا منه مجلس السمر حيث يجتمعون للحديث ليلا ويكون نصبه على نزع الخافض، أى في سامركم، كما قال تعالى « وتأتون في ناديكم المنكر ».

« وتُهجِرون » بضم التاء وسكون الهاء وكسر الجيم في قراءة نافع مضارع أهجر: إذا قال الهُجر بضم الهاء وسكون الجيم وهو اللغو والسب والكلام السيء. وقرأ بقية العشرة بفتح التاء من هجر إذا لغا. والجملة في موضع الصفة لـ « سامرا »، أي في حال كونكم متحدثين هجرا وكان كبراء قريش يسمرون حول الكعبة يتحدثون بالطعن في الدين وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم.

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ (68) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ (69) أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ (70)﴾

الفاء لتفريع الكلام على الكلام السابق وهو قوله« بل قلوبهم في غمرة من هذا » إلى قوله « سامرا تهجرون ». وهذا التفريع معترض بين جملة « بل قلوبهم في غمرة من هذا » وجملة « ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ».

والمفرع استفهامات عن سبب إعراضهم واستمرار قلوبهم في غمرة إلى أن يحل بهم العذاب الموعودونه.

وهذه الاستفهامات مستعملة في التخطئة على طريقة المجاز المرسل لأن اتضاح الخطأ يستلزم الشك في صدوره عن العقلاء فيقتضي ذلك الشك السؤال عن وقوعه من العقلاء.

ومآل معاني هذه الاستفهامات أنها إحصاء لمثار ضلالهم وخطئهم ولذلك خصت بذكر أمور من هذا القبيل. وكذلك احتجاج عليهم وقطع لمعذرتهم وإيقاظ لهم بأن صفات الرسول كلها دالة على صدقه.

فالاستفهام الأول عن عدم تدبرهم فيما يتلى عليهم من القرآن وهو المقصود بالقول أي الكلام، قال تعالى«أفلا يتدبرون القرآن». والتدبر : إعمال النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نصبت له. وأصله أنه من النظر في دُبُر الأمر ، أى فيما لا يظهر منه للمتأمل بادىء ذي بدء. وقد تقدم عند قوله تعالى «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوَجدوا فيه اختلافا كثيرا » في سورة النساء.

والمعنى : أنهم لو تدبروا قول القرآن لعلموا أنه الحق بدلالة إعجازه وبصحة أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول. وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر.

والاستفهام الثاني هو المقدر بعد (أم) وقوله «أم لم يعرفوا رسولهم». فـ(أم) حرف إضراب انتقالي من استفهام إلى غيره وهي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ويلزمها تقدير استفهام بعدها لا محالة. فقوله«جاءهم ما لم يأت آ باءهم» تقديره : بل أجاءهم. والمجيء مجـاز في الإخبار والتبليغ وكذلك الإتيـان .

و(مـا) الموصولة صادقة على دين. والمعنى : أجاءهم دين لم يأت آباءهم الأولين وهو الدين الداعي إلى توحيد الإله وإثبات البعث ، ولذلك كانـوا يقـولون « إنا وجدنا آ باءنا على أمة وإنا على آ ثارهم مهتدون » . ولهذا قال الله تعـالى « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذيـر إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ».

ثم إنه إن كان المراد ظاهر معنى الصلة وهي «ما لم يأت آ باءهم الأولين» من أن الدين الذي جاءهم لا عهد لهم به تعين أن يكون في الكلام تهكم بهم إذ قد أنكروا دينا جاءهم ولم يسبق مجيئه لآباءهم. ووجه التهكُّم أن شأن كل رسول جاء بدين أن يكون دينه أُنُفا ولو كان للقوم مثله لكان مجيئه تحصيل حاصل.

وإن كان المراد من الصلة أنه مخالف لما كان عليه آباؤهم لأن ذلك من معنى : لم يأت آباءهم ، كان الكلام مجرد تغليط ، أي لا اتجاه لكفرهم به لأنه مخالف لما كان عليه آباؤهم إذ لا يكون الدين إلا مخالفا للضلالة ويكون في معنى قوله تعالى « أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آ ثارهم مهتدون ».

وأما الاستفهام الثالث المقدر بعد (أم) الثانية في قوله « أم لم يعرفوا رسولهم » فهو استفهام عن عدم معرفتهم الرسول بناء على أن عدم المعرفة به هو أحد احتمالين في شأنهم إذ لا يخلون عن أحدهما، فأما كونهم يعرفونه فهو المظنون بهم فكان الأجدر بالإستفهام هو عدم معرفتهم به إذ تفرض كما يفرض الشيء المرجوح لأنه محل الإستغراب المستلزم للتغليط ؛ فإن رميهم الرسول بالكذب وبالسحر والشعر يناسب أن لا يكونوا يعرفونه من قبل إذ العارف بالمرء لا يصفه بما هو منه بريء ولذلك تفرع على عدم معرفتهم إنكارهم إياه، أي إنكارهم صفاته الكاملة.

فتعليق ضيمر ذاتِ الرسول بـ«منكرون » هو من باب إسناد الحكم إلى الذات والمراد صفاتها مثل « حرمت عليكم أمهاتكم ». وهذه الصفات هي الصدق والنزاهة عن السحر وأنه ليس في عداد الشعراء.

ولله در أبي طالب في قوله :

لقد علموا أن ابننا لا مكذَّبٌ لدينا ولا يعزى لقول الأباطل

وقال تعالى فيما أمر به رسوله « فقد لبثتُ فيكم عُمُرا من قبله (أي القرآن) أفلا تعقلون ».

ولما كان البشر قد يعرض له ما يسلب خصاله وهو اختلال عقله عطف على « أم لم يعرفوا رسولهم » قوله « أم يقولون به جنة »، وهو الاستفهام الرابع، أي ألعلهم ادعوا أن رسولهم الذي يعرفونه قد أصيب بجنون فانقلب صدقه كذبا.

والجِنّة : الجنون، وهو الخلل العقلي الذي يصيب الإنسان، كانوا يعتقدون أنه من مس الجن.

والجِنّة يطلق على الجنّ وهو المخلوقات المستترة عن أبصارنا كما في قوله« من الجِنّة والناس ». ويطلق الجِنة على الداء اللاحق من إصابة الجن وصاحبه مجنون، وهو المراد هنا بدليل باء الملابسة. وتقدم عند قوله

تعالى «أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في سورة الأعراف. وهم لم يظنوا به الجنون ولكنهم كانوا يقولونه بألسنتهم بهتانا. وليس القول بألسنتهم هو مصب الاستفهام. ثم قد نُقض ما تسبب على ما اختلقوه فجيء بحرف الإضراب في الخبر في معنى الاستدراك وهو (بل).

والحق: الثابت في الواقع ونفس الأمر، يكون في الذوات وأوصافها. وفي الأجناس. وفي المعاني. وفي الأخبار. فهو ضد الكذب وضد السحر وضد الشعر. فما جاءهم به النبيء صلى الله عليه وسلم من الأخبار والأوامر والنواهي كله ملابس للحق فبطل بهذا ما قالوه في القرآن وفي الرسول عليه السلام مقالة من لم يتدبروا القرآن ومن لم يراعوا إلا موافقة ما كان عليه آباؤهم الأولون ومن لم يعرفوا حال رسولهم الذي هو من أنفسهم ومقالة من يرمي بالبهتان فنسبوا الصادق إلى التلبيس والتغليط.

فالحق الذي جاءهم به النبيء أوله إثبات الوحدانية لله تعالى وإثبات البعث وما يتبع ذلك من الشرائع النازلة بمكة كالأمر بالصلاة والزكاة وصلة الرحم. والاعتراف للفاضل بفضله. وزجر الخبيث عن خبثه. وأخوة المسلمين. بعضهم لبعض. والمساواة بينهم في الحق. ومنع الفواحش من الزنى وقتل الأنفس ووأْد البنات والاعتداء وأكل الأموال بالباطل وإهانه اليتيم والمسكين. ونحو ذلك من إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من العدوان. والخلافة التي نشأوا عليها من عهد قديم. فكل ما جاء به الرسول يومئذ هو الموافق لمقتضى نظام العمران الذي خلق الله عليه العالم فهو الحق كما قال «ما خلقناهما إلا بالحق». ولما كان قول الكاذب وقول المجنون المختص بهذا الذي لا يشاركهما فيه العقلاء والصادقون غير جاريين على هذا الحق كان إثبات أن ما جاء به الرسول حقٌّ نقضا لإنكارهم صدقه. ولقولهم هو مجنون كان ما بعد (بل) نقضا لقولهم.

وظاهر تناسق الضمائر يقتضي أن ضمير «أكثرهم» يعود إلى القوم المتحدث عنهم في قوله «فذرهم في غمرتهم» فيكون المعنى: أكثر

المشركين من قريش كارهون للحق. وهذاتسجيل عليهم بأن طباعهم تأنف الحق الذي يخالف هواهم لما تخلقوا به من الشرك وإتيان الفواحش والظلم والكبر والغصب وأفانين الفساد، بله ما هم عليه من فساد الاعتقاد بالإشراك وما يتبعه من الأعمال كما قال تعالى « ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون »، فلا جرم كانوا بذلك يكرهون الحق لأن جنس الحق يجافي هذه الطباع. ومن هؤلاء أبوجهل قال تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » إلى قوله « ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا ».

وإنما أسندت كراهية الحق إلى أكثرهم دون جميعهم إنصافا لمن كان منهم من أهل الأحلام الراجحة الذين علموا بطلان الشرك وكانوا يجنحون إلى الحق ولكنهم يشايعون طغاة قومهم مصانعة لهم واستبقاء على حرمة أنفسهم بعلمهم أنهم إن صدعوا بالحق لقوا من طغاتهم الأذى والانتقاص، وكان من هؤلاء أبو طالب والعباس والوليد بن المغيرة. فكان المعنى : بل جاءهم بالحق فكفروا به كلهم فأما أكثرهم فكراهية للحق وأما قليل منهم مصانعة لسائرهم وقد شمل الكفر جميعهم.

وتقديم المعمول في قوله « للحق كارهون » اهتمام بذكر الحق حتى يستوعي السامع ما بعده فيقع من نفسه حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بلام التقوية.

وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ

عطف هذا الشرط الامتناعي على جملة « وأكثرهم للحق كارهون » زيادة في التشنيع على أهوائهم فإنها مفضية إلى فساد العالم ومن فيه وكفى بذلك فظاعة وشناعة.

والحق هنا هو الحق المتقدم في قوله «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون» وهو الشيء الموافق للوجود الواقعي ولحقائق الأشياء. وعلم من قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق مخالفا أهواءهم فسجل عليهم أنهم أهل هوى. والهوى شهوة ومحبة لما يلائم غرض صاحبه، وهو مصدر بمعنى المفعول. وإنما يجري الهوى على شهوة دواعي النفوس أعني شهوات الأفعال غير التي تقتضيها الجبلة، فشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلة ليست من الهوى وإنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة لكن يشتهى على كيفية وحالة لا تقتضيها الجبلة لما يترتب على تلك الحالة من فساد وضر مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى إلى المشتهى الذي لا تقتضيه الجبلة.

والاتّباع : مجاز شائع في الموافقة ، أي لو وافق الحق ما يشتهونه.

ومعنى موافقة الحق الأهواء أن تكون ماهية الحق موافقة لأهواء النفوس. فإن حقائق الأشياء لها تقرر في الخارج سواء كانت موافقة لما يشتهيه الناس أم لم تكن موافقة له : فمنها الحقائق الوجودية وهي الأصل فهي متقررة في نفس الأمر مثل كون الإله واحدا، وكونه لا يلد، وكون البعث واقعا للجزاء، فكونها حقا هو عين تقررها في الخارج.

ومنها الحقائق المعنوية وهي الموجودة في الاعتبار فهي متقررة في الاعتبارات. وكونها حقا هو كونها جارية على ما يقتضيه نظام العالم مثل كون الوأد ظلما، وكون القتل عدوانا، وكون القمار أخذ مال بلا حق لآخذه في أخذه ، فلو فرض أن يكون الحق في أضداد هذه المذكورات لفسدت السماوات والأرض وفسد من فيهن، أي من في السماوات والأرض من الناس.

ووجه الملازمة بين فساد السماوات والأرض وفساد الناس وبين كون الحق جاريا على أهواء المشركين في الحقائق هو أن أهواءهم شتى : فمنها

المتفق، وأكثرها مختلف، وأكثر اتفاق أهوائهم حاصل بالشرك، فلو كان الحق الثابت في الواقع موافقا لمزاعمهم لاختلت أصول انتظام العوالم.

فإن مبدأ الحقائق هو حقيقة الخالق تعالى، فلو كانت الحقيقة هي تعدد الآلهة لفسدت العوالم بحكم قوله تعالى «لو كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدتا» وقد تقدم تفصيله في سورة الأنبياء. وذلك أصل الحق وقوامه وانتقاضه انتقاض لنظام السموات والأرض كما تقدم. وقد قال الله تعالى في هذه السورة «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله» الآية، فمن هواهم الباطل أن جعلوا من كمال الله أن يكون له ولد.

ثم ننتقل بالبحث إلى بقية حقائق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق لو فرض أن يكون الثابت نقيض ذلك لتسرب الفساد إلى السموات والأرض ومن فيهن. فلو فرض عدم البعث للجزاء لكان الثابت أن لا جزاء على العمل؛ فلم يعمل أحد خيرا إذ لا رجاء في ثواب، ولم يترك أحد شرا إلا إذ لا خوف من عقاب فيغمر الشر الخير والباطل الحق وذلك فساد لمن في السموات والأرض قال تعالى «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون».

وكذا لو كان الحقُ حسنَ الاعتداء والباطلُ قبحَ العدل لارتمي الناس بعضهم على بعض بالإهلاك جُهد المستطاع فهلك الضرع والزرع قال تعالى «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»، وهكذا الحال في أهوائهم المختلفة. ويزيد أمرها فسادا بأن يتبع الحق كل ساعة هوى مخالفا للهوى الذي اتبعه قبل ذلك فلا يستقر نظام ولا قانون.

وهذا المعنى ناظر إلى معنى قوله تعالى «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون».

والظاهر أن (مَن) في قوله « ومن فيهن » صادقة على العقلاء من البشر والملائكة. ففساد البشر على فرض أن يكون جاريا على أهواء المشركين ظاهر مما قررناه.

وأما فساد الملائكة فلأن من أهواء المشركين زعمهم أن الملائكة بنات الله فلو كان الواقع أن حقيقة الملائكة بُنوة الله لأفضى ذلك إلى أنهم ءالهة لأن المتولد من جنس يجب أن يكون مماثلا لما تولد هو منه إذ الولد نسخة من أبيه فلزم عليه ما يلزم على القول بتعدد الآلهة. وأيضا لو لم يكن من فصول حقيقة الملائكة أنهم مسخرون لطاعة الله وتنفيذ أوامره لفسدت حقائقهم فأفسدوا ما يأمرهم الله بإصلاحه وبالعكس فتنتقض المصالح.

ويجوز أن يكون (مَن) صادقا على المخلوقات كلها على وجه التغليب في استعمال (مَن). ووجه الملازمة ينتظم بالأصالة مع وجه الملازمة بين تعدد الآلهة وبين فساد السماوات والأرض ثم يسري إلى اختلال مواهي الموجودات فتصبح غير صالحة لما خلقت عليه، فيفسد العالم. وقد كان بعض الفلاسفة المتأخرين فرض بحثا في إمكان فناء العالم وفرّض أسبابا إن وجد واحد منها في هذا العالم . وعدّ من جملتها أن تحدث حوادث جوية تفسد عقول البشر كلهم فيتألبون على إهلاك العالم فلو أجرى الله النظام على مقتضى الأهواء من مخالفة الحق لما هو عليه في نفس الأمر كما يشتهون لعاد ذلك بالفساد على جميع العالم فكانوا مشمولين لذلك الفساد لأنهم من جملة ما في السماوات والأرض، فناهيك بأفن آراء لا تميز بين الضر والنافع لأنفسهما. وكفى بذلك شناعة لكراهيتهم الحق وإبطالا لزعمهم أن ما جاء به الرسول تصرفات مجنون .

بَلْ أَتَيْنَـٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ (71)

إبطال لما اقتضاه الفرض في قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أي بل لم يتبع الحق أهواءهم فأبلغنا إليهم الحق على وجهه بالقرآن الذي هو ذكر لهم

يوقظ عقولهم من سباتها. كأنه يذكر عقولهم الحق الذي نسيته بتقادم الزمان على ضلالات آبائهم التي سنوها لهم فصارت أهواء لهم ألفوها فلم يقبلوا انزياحا عنها وأعرضوا عن الحق بأنه خالفها، فجعل إبلاغ الحق لهم بالأدلة بمنزلة تذكير الناسي شيئا طال عهده به كما قال عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري « فإن الحق قديم » قال تعالى « ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون».

وعُدِّي فعل « أتيناهم » بالباء لأنه استعمل مجازا في الإرسال والتوجيه.

والذكر يجوز أن يكون مصدرا بمعنى التذكير . ويجوز أن يكون اسما للكلام الذي يذكر سامعه بما غفل عنه وهو شأن الكتب الربانية . وإضافة الذكر إلى ضميرهم لفظية من الإضافة إلى مفعول المصدر .

والفاء لتفريع إعراضهم على الإتيان بالذكر إليهم، أي فتفرع على الإرسال إليهم بالذكر إعراضهم عنه . والمعنى : أرسلنا إليهم القرآن ليُذَكِّرهم .

وقيل: إضافة الذكر إلى ضميرهم معنوية، أي الذكر الذي سألوه حين كانوا يقولون «لوأن عندنا ذكرا من الأولين لكنّا عباد الله المخلصين» فيكون الذكر على هذا مصدرا بمعنى الفاعل، أي ما يتذكرون به. والفاء على هذا الوجه فاء فصيحة، أي فها قد أعطيناهم كتابا فأعرضوا عن ذكرهم الذي سألوه كقوله تعالى «لو أن عندنا ذكرا من الأولين (أي من رسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم) لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به»، وقول عباس ابن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنـا ... ثم القفول فقد جئنا خُراسان

وقوله تعالى «أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير».

والتعبير عن إعراضهم بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات إعراضهم وتمكنه منهم . وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكرهم ليكون إعراضهم عنه محل عجب.

أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ(72)

(أم) عاطفة على « أم يقولون به جنة» وهي للانتقال إلى استفهام آخر عن دواعي إعراضهم عن الرسول واستمرار قلوبهم في غمرة.

والاستفهام المقدر هنا إنكاري، أى ما تسألهم خرجا فيعتذروا بالإعراض عنك لأجله شحا بأموالهم. وهذا في معنى قوله تعالى«قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله » على سبيل الفرض، والتقدير : إن كنتُ سألتكم أجرا فقد رددته عليكم فماذا يمنعكم من اتباعي. وقوله «أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون » كل ذلك على معنى التهكم . وأصرح منهما قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ».

وهذا الانتقال كان إلى غرض نفي أن يكون موجب إعراضهم عن دعوة الرسول جائيا من قِبله وتسببه بعد أن كانت الاستفهامات السابقة الثلاثة متعلقة بموجبات الإعراض الجائية من قبلهم ، فالاستفهام الذي في قوله «أم تسألهم خرجا» إنكاري إذ لايجوز أن يصدر عن الرسول ما يوجب إعراض المخاطبين عن دعوته فانحصرت تبعة الإعراض فيهم .

والخرج : العطاء المعيّن على الذوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأما الخراج فقيل هو مرادف الخرج وهو ظاهر كلام جمهور اللغويين . وعن ابن الأعرابي: التفرقة بينهما بأن الخرج الإتاوة على الذوات والخراج الإتارة على الأرضيـــن .

وقيل الخرج : ما تبرع به المعطي والخراج : ما لزمه أداؤه. وفي الكشاف : « والوجه أن الخرج أخص من الخراج (يريد أن الخرج أعم كما أصلح عبارته صاحب الفرائد في نقل الطيبي) كقولك خراج القرية وخرج الكردة(1)

1) الكردة ــ بضم الكاف وسكون الراء ــ : الأرض ذات الزرع . قـال الهمذاني في حاشيته : لا تعرفها العرب وإنما هي من كلام الكرد .

زيادة اللفظ لزيادة المعنى. ولذلك حسنت قراءة من قرأ «خرجا فخراج ربك خير» يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير »اهـ.

وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف.

هـذا وقد قرأ الجمهور «أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير». وقرأ ابن عامر «خرجا فخرج ربك». وقرأ حمزة والكسائي وخلف «أم تسألهم خراجا فخراج ربك خير». فأما قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنها جرت على التفنن في الكلام تجنبا لإعادة اللفظ في غير المقام المقتضي إعادة اللفظين مع قرب اللفظين بخلاف قوله تعالى «قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله» فإن لفظ أجر أعيد بعد ثلاثة ألفاظ.

وأما على اعتبار الفرق الذي اختاره الزمخشري فتوجيهها باشتمالها على التفنن وعلى محسن المبالغة.

وأما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فتوجيهها على طريقة الترادف أنهما وردتا على اختيار المتكلم في الاستعمال مع محسن المزاوجة بتماثل اللفظين. ولا توجهان على طريقة الزمخشري.

قال صاحب الكشاف: ألزمهم الله الحجة في هذه الآيات (أي قوله «أفلم يدبروا القول» إلى هنا) وقطع معاذيرهم وعللهم بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله، مخبور سره وعلنه، خليق بأن يجتبى مثله للرسالة من بين ظهرانيهم، وأنه لم يُعْرَض(1) له حتى يدّعي بمثل هذه الدعوى العظيمة بباطل، ولم يجعل ذلك سلما إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم، ولم يدعهم إلا إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون

1) فعل ملتزم بناؤه للنائب. ومعناه لم يكن مجنونا.

من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل. واستهتارهم بدين الآباء الضُلاّل من غير برهان، وتعللهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله بالمعجزات والآيات النيرة، وكراهتُهم للحق وإعراضهم عما فيه حظهم من الذكر » اهـ.

وجملة « وهو خير الرازقين » معترضة تكميلا للغرض بالثناء على الله والتعريف بسعة فضله. ويفيد تأكيدا لمعنى « فخراج ربك خير ».

وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (73) وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَـٰكِبُونَ (74)

أعقب تنزيه الرسول عما افتروه عليه بتنزيه الإسلام عما وسموه به من الأباطيل والتنزيه بإثبات ضد ذلك وهو أنه صراط مستقيم، أى طريق لا التواء فيه ولا عقبات، فالكلام تعريض بالذين اعتقدوا خلاف ذلك. وإطلاق الصراط المستقيم عليه من حيث إنه موصل إلى ما يتطلبه كل عاقل من النجاة وحصول الخير، فكما أن السائر إلى طلبته لا يبلغها إلا بطريق، ولا يكون بلوغه مضمونا ميسورا إلا إذا كان الطريق مستقيما فالنبي صلى الله عليه وسلم لما دعاهم إلى الإسلام دعاهم إلى السير في طريق موصل بلا عناء.

والتأكيد بـ (إن) واللام باعتبار أنه مسوق للتعريض بالمنكرين على ما دعاهم إليه النبيء صلى الله عليه وسلم.

وكذلك التوكيد في قوله « وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ». والتعبير فيه بالموصول وصلته إظهار في مقام الإضمار حيث عدل عن أن يقول: وإنهم عن الصراط لناكبون. والغرض منه ما تنبىء به الصلة من سبب تنكبهم عن الصراط المستقيم أن سببه عدم إيمانهم بالآخرة. وتقدم قوله تعالى « قال هذا صراطٌ عليّ مستقيم» في سورة الحجر.

والتعريف في «الصراط» للجنس، أي هم ناكبون عن الصراط من حيث هو حيث لم يتطلبوا طريق نجاة فهم ناكبون عن الطريق بله الطريق المستقيم ولذلك لم يكن التعريف في قوله «عن الصراط» للعهد بالصراط المذكور لأن تعريف الجنس أتم في نسبتهم إلى الضلال بقرينة أنهم لا يؤمنون بالآخرة التي هي غاية العامل من عمله فهم إذن ناكبون عن كل صراط موصل إذ لا همة لهم في الوصول.

والناكب: العادل عن شيء، المعرض عنه، وفعله كنصر وفرح. وكأنه مشتق من المنكب وهو جانب الكتف لأن العادل عن شيء يولي وجهه عنه بجانبه.

وَلَوْ رَحِمْنَـٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّواْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ (75)

عطف على جملة «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون» وما بينهما اعتراضات باستدلال عليهم وتنديم وقطع لمعاذيرهم، أي ليسوا بحيث لو استجاب الله جؤارهم عند نزول العذاب بهم وكشف عنهم العذاب لعادوا إلى ما كانوا فيه من الغمرة والأعمال السيئة لأنها صارت سجية لهم لا تتخلف عنهم. وهذا في معنى قوله تعالى «إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون».

و(لو) هنا داخلة على الفعل الماضي المراد منه الاستقبال بقرينة المقام إذ المقام للإنذار والتأييس من الإغاثة عند نزول العذاب الموعود به، وليس مقام اعتذار من الله عن عدم استجابته لهم أو عن إمساك رحمته عنهم لظهور أن ذلك لا يناسب مقام الوعيد والتهديد. وأما مجيء هذا الفعل بصيغة المضي فذلك مراعاة لما شاع في الكلام من مقارنة (لو) لصيغة الحاضر لأن أصلها أن تدل على الامتناع في الماضي ولذلك كان الأصل عدم جزم الفعل بعدها.

واللجاج بفتح اللام : الاستمرار على الخصام وعدم الإقلاع عن ذلك. يقال : لجّ يلِجّ ويلَجّ بكسر اللام وفتحها في المضارع على اختلاف حركة العين في الماضي.

والطغيان : أشد الكبر. والعمه : التردد في الضلالة. «وفي طغيانهم» متعلق بـ«يعهمون» قدم عليه للاهتمام بذكره، وللرعي على الفاصلة. و(في) للظرفية المجازية المراد منها معنى السببية. وتقدم قوله تعالى «ويمدهم في طغيانهم يعمهون» في سورة البقرة.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ (76) حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (77)﴾

استدلال على مضمون قوله «ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجّوا في طغيانهم يعمهون» بسابق إصرارهم على الشرك والإعراض عن الالتجاء الى الله وعدم الاتعاظ بأن ما حل بهم من العذاب هو جزاء شركهم.

والجملة المتقدمة خطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو يعلم صدقه فلم يكن بحاجة إلى الاستظهار عليه. ولكنه لما كان متعلقا بالمشركين وكان بحيث يبلغ أسماعهم وهم لا يؤمنون بأنه كلام من لا شك في صدقه، كان المقام محفوفا بما يقتضي الاستدلال عليهم بشواهد أحوالهم فيما مضى؛ ولذلك وقع قبله «فذرْهم في غمرتهم حتى حين»، ووقع بعده «قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون».

والتعريف في قوله «بالعذاب» للعهد، أي بالعذاب المذكور آنفا في قوله «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» الخ. ومصبّ الحال هو ما عطف على جملتها من قوله «فما استكانوا لربهم»، فلا تتوهمنّ أن إعادة ذكر

العذاب هنا تدل على أنه عذاب آخر غير المذكور آنفا مستندا إلى أن إعادة ذكر الأول لا طائل تحتها. وهذه الآية في معنى قوله في سورة الدخان «أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه» إلى قوله «إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون». والمعنى فلم يكن حظهم حين أخذناهم بالعذاب إلا العويل والجوار دون التوبة والاستغفار.

وقيل: هذا عذاب آخر سابق للعذاب المذكور آنفا فيتركب هذا على التفاسير المتقدمة أنه عذاب الجوع الأول أو عذاب الجوع الثاني بالنسبة لعذاب يوم بدر.

والاستكانة: مصدر بمعنى الخضوع مشتقة من السكون لأن الذي يخضع يقطع الحركة أمام من خضع له، فهو افتعال من السكون للدلالة على تمكن السكون وقوته. وألفه ألف الافتعال مثل الاضطراب، والتاء زائدة كزيادتها في استعاذة.

وقيل الألف للإشباع، أي زيدت في الاشتقاق فلازمت الكلمة. وليس ذلك من الإشباع الذي يستعمله المستعملون شذوذا كقول طرفة:

ينباع من ذفري غضوب جسرة

أي ينبع. وأشار في الكشاف إلى الاستشهاد على الإشباع في نحوه إلى قول ابن هرمة:

وأنت من الغوائل حين ترمي ومن ذم الرجال بمنتزاح

أراد: بمنتزح، فأشبع الفتحة.

ويبعد أن يكون «استكانوا» استفعالا من الكون من جهتين: جهة مادته فإن معنى الكون فيه غير وجيه. وجهة صيغته لأن حمل السين والتاء فيه على معنى الطلب غير واضح.

والتعبير بالمضارع في «يتضرعون» لدلالته على تجدد انتفاء تضرعهم. والتضرع: الدعاء بتذلل، وتقدم في قوله «لعلهم يتضرعون» في سورة

الأنعام . والقول في جملة «حتى إذا فتحنا عليهم بابا» كالقول في« حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب ».

و(إذا) من قوله «حتى إذا فتحنا عليهم بابا» مثل (إذا) التي تقدمت في قوله «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب » الخ.

وفتح الباب تمثيل لمفاجأتهم بالعذاب بعد أن كان محجوزا عنه حسب قوله تعالى « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ». وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى « ولو دُخلت عليهم من أقطارها ».

شبهت هيئة إصابتهم بالعذاب بعد أن كانوا في سلامة وعافية بهيئة ناس في بيت مغلق عليهم ففتح عليهم باب البيت من عدو مكروه، أو تقول: شبهت هيئة تسليط العذاب عليهم بهيئة فتح باب اختزن فيه العذاب فلما فتح الباب انهال العذاب عليهم. وهذا كما مثل بقوله « وفار التنور » وقولهم: طفحت الكأس بأعمال فلان، وقوله تعالى «فإن للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم» وقول علقمة :

فحقّ لشاس من نداكَ ذَنوبُ

ومنه قول الكتّاب: فتح باب كذا على مصراعيه، تمثيلا لكثرة ذلك وأفاض عليه سجلا من الإحسان، وقول أبي تمام :

من شاعر وقف الكلام ببابه واكتنّ في كنفيْ ذراه المنطق

ووصف « بابا» بكونه « ذا عذاب شديد » دون أن يضاف باب إلى عذاب فيقال : باب عذاب كما قال تعالى « فصب عليهم ربك سوط عذاب » لأن «ذا عذاب» يفيد من شدة انتساب العذاب إلى الباب ما لا تفيده إضافة باب إلى عذاب ، وليتأتى بذلك وصف (عذاب) بـ (شديد) بخلاف قوله « سوط عذاب » فقد استغني عن وصفه بـ(شديد) بأنه معمول لفعل (صب) الدال على الوفرة.

والمراد بالعذاب الشديد عذاب مستقبل . والأرجح: أن المراد به عذاب السيف يوم بدر . وعن مجاهد : أنه عذاب الجوع .

وقيل : عذاب الآخرة . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الباب حقيقة وهو باب من أبواب جهنم كقوله تعالى« حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها » .

والإبلاس: شدة اليأس من النجاة. يقال : أبلس، إذا ذل ويئس من التخلص، وهو ملازم للهمزة ولم يذكروا له فعلا مجردا. فالظاهر أنه مشتق من البلاس كسحاب وهو المِسح، وأن أصل أبلس صار ذا بَلاس. وكان شعار من زهدوا في النعيم . يقال : لبس المسوح ، إذا ترهب.

وهنا انتهت الجمل المعترضة المبتدأة بجملة « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » وما تفرع عليها من قوله « فذرهم في غمرتهم حتى حين » — إلى قوله — « إذا هم فيه مبلسون ».

وَهُوَ ٱلَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ (78)

هذا رجوع إلى غرض الاستدلال على انفراد الله تعالى بصفات الإلهية والامتنان بما منح الناس من نعمة لعلهم يشكرون بتخصيصه بالعبادة ، وذلك قد انتقل عنه من قوله « وعليها وعلى الفلك تحملون » فانتقل إلى الاعتبار بآية فُلك نوح عليه السلام فأتبع بالاعتبار بقصص أقوام الرسل عقب قوله تعالى « وعليها وعلى الفلك تحملون » فالجملة إما معطوفة على جملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » والغرض واحد وما بينهما انتقالات.

وإما مستأنفة رجوعا إلى غرض الاستدلال والامتنان وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ».

وفي هذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ثم الرجوع إلى الغرض تجديد لنشاط الذهن وتحريك للإصغاء إلى الكلام وهو من أساليب كلام

العرب في خطبهم وطوالهم. وسماه السكاكي: قرى الأرواح. وجعله من آثار كرم العرب.

وقوله « وهو الذي أنشأ لكم السمع » تذكير بوحدانية الله تعالى.

والأظهر أن يكون ضمير الجلالة مسندا واسم الموصول مسندا إليه لأنهم علموا أن منشئا أنشأ لهم السمع والأبصار، فصاحب الصلة هو الأولى بأن يعتبر مسندا إليه وهم لما عبدوا غيره نزلوا منزلة من جهل أنه الذي أنشأ لهم السمع فأتى لهم بكلام مفيد لقصر القلب أو الإفراد، أي الله الذي أنشأ ذلك دون أصنامكم. والخطاب للمشركين على طريقة الالتفات، أو لجميع النـاس، أوللمسلمين، والمقصود منه التعريض بالمشركين.

والإنشاء: الإحداث، أي الإيجـــاد.

وجمع الأبصار والأفئدة باعتبار تعدد أصحابها. وأما إفراد السمع فجرى على الأصل في إفراد المصدر لأن أصل السمع أنه مصدر. وقيل: الجمع باعتبار المتعلقات فلما كان البصر يتعلق بأنواع كثيرة من الموجودات وكانت العقول تدرك أجناسا وأنواعا جُمِعا بهذا الاعتبار. وأفرد السمع لأنه لا يتعلق إلا بنوع واحد وهو الأصوات.

وانتصب « قليلا » على الحال من ضمير « لكم ». (وما) مصدرية. والتقدير: في حال كونكم قليلا شكركم. فإن كان الخطاب للمشركين فالشكر مراد به التوحيد، أي فالشكر الصادر منكم قليل بالنسبة إلى تشريككم غيره معه في العبادة؛ وإن كان الخطاب لجميع الناس فالشكر عام في كل شكر نعمة وهو قليل بالنسبة لقلة عدد الشاكرين، لأن أكثر الناس مشركون كما قال تعالى « ولا تجد أكثرهم شاكرين ». وإن كان الخطاب للمسلمين والمقصود التعريض بالمشركين فالشكر عام وتقليله تحريض على الاستزادة منه ونبذ الشرك.

وَهُوَ ٱلَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (79)

هو على شاكلة قوله « وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار».

والذرء: البث. وتقدم في سورة الأنعام. وهذا امتنان بنعمة الإيجاد والحياة وتيسير التمكن من الأرض وإكثار النوع لأن الذرء يستلزم ذلك كله. وهذا استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالإلهية إذ قد علموا أنه لا شريك له في الخلق فكيف يشركون معه في الإلهية أصنافا هم يعلمون أنها لا تخلق شيئا. وهو أيضا استدلال على البعث لأن الذي أحيا الناس عن عدم قادر على إعادة إحيائهم بعد تقطع أوصالهم.

وقوبل الذرء بضده وهو الحشر والجمع، فإن الحشر يجمع كل من كان على الأرض من البشر. وفيه محسن الطباق.

والمقصود من هذه المقابلة الرد على منكري البعث، فتقديم المجرور في « إليه تحشرون » تعريض بالتهديد بأنهم محشورون إلى الله فهو يجازيهم.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (80)

هو من أسلوب « وهو الذي أنشأ لكم السمع ». وأعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء لأن البعث إحياء إدماجا للاستدلال على إمكان البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم.

وأما ذكر الإماتة فلمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على عظيم القدرة والقهر. ولما كان من الإحياء خلْق الإيقاظ ومن الإماتة خلق النوم كما قال تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية عطف على ذلك أن بقدرته اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في تصريف الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة، والعلم دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع البعث كما قال تعالى « كما بدأكم تعودون ».

واللام في «له اختلاف الليل والنهار» للملك، أي بقدرته تصريف الليل والنهار، فالنهار يناسب الحياة ولذلك يسمى الهبوب في النهار بعثا، والليلُ يناسب الموت ولذلك سمى الله النوم وفاةً في قوله «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه».

وتقديم المجرور للقصر، أي له اختلاف الليل والنهار لا لغيره، أي فغيره لا تحق له الإلهية.

ولما كانت هذه الأدلة تفيد من نظر فيها علما بأن الإله واحد وأن البعث واقع وكان المقصودون بالخطاب قد أشركوا به ولم يهتدوا بهذه الأدلة جُعلوا بمنزلة غير العقلاء فأنكر عليهم عدم العقل بالاستفهام الإنكاري المفرع على الأدلة الأربعة بالفاء في قوله «أفلا تعقلون».

وهذا تذييل راجع إلى قوله «وإليه تحشرون» وما بعده.

بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ (81) قَالُواْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَـٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ (83)

هذا إدماج لذكر أصل آخر من أصول الشرك وهو إحالة البعث بعد الموت. و (بل) للإضراب الإبطالي إبطالا لكونهم يعقلون. وإثباتٌ لإنكارهم البعث مع بيان ما بعثهم على إنكاره وهو تقليد الآباء. والمعنى: أنهم لا يعقلون الأدلة لكنهم يتبعون أقوال ءابائهم.

والكلام جرى على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لأن الكلام انتقل من التقريع والتهديد إلى حكاية ضلالهم فناسب هذا الانتقال مقام الغيبة لما في الغيبة من الإبعاد فالضمير عائد إلى المخاطبين.

والقول هنا مراد به ما طابق الاعتقاد لأن الأصل في الكلام مطابقة اعتقاد قائله، فالمعنى: بل ظنوا مثل ما ظن الأولون.

والأولون: أسلافهم في النسب أو أسلافهم في الدين من الأمم المشركين.

وجملة «قالوا أإذا متنا» إلخ بدل مطابق من جملة «قالوا مثل ما قال الأولون» تفصيل لإجمال المماثلة، فالضمير الذي مع «قالوا» الثاني عائد إلى ما عاد إليه ضمير «قالوا» الأول وليس عائدا على «الأولون». و يجوز جعل «قالوا» الثاني استئنافا بيانيا لبيان «ما قال الأولون» ويكون الضمير عائدا إلى «الأولون» والمعنى واحد على التقديرين. وعلى كلا الوجهين فإعادة فعل (قالوا) من قبيل إعادة الذي عمل في المبدل منه. ونكتته هنا التعجيب من هذا القول.

وقرأ الجمهور «أإذا متنا» بهمزتين على أنه استفهام عن الشرط. وقرأه ابن عامر بهمزة واحدة على صورة الخبر والاستفهام مقدر في جملة «إنا لمبعوثون».

وقرأ الجمهور «أإنّا لمبعوثون» بهمزتين على تأكيد همزة الاستفهام الأولى بإدخال مثلها على جواب الشرط. وقرأه نافع وأبو جعفر بدون همزة استفهام ووجود همزة الاستفهام داخلة على الشرط كاف في إفادة الاستفهام عن جوابه.

والاستفهام إنكاري، و (إذا) ظرف لقوله «مبعوثون»

والجمع بين ذكر الموت والكون ترابا وعظاما لقصد تقوية الإنكار بتفظيع إخبار القرآن بوقوع البعث، أي الإحياء بعد ذلك التلاشي القوي.

وأما ذكر حرف (إن) في قولهم «إنا لمبعوثون» فالمقصود منه حكاية دعوى البعث بأن الرسول الذي يدعيها بتحقيق وتوكيد مع كونها شديدة الاستحالة، ففي حكاية توكيد مدعيها زيادة في تفظيع الدعوى في وهمهم.

وجملة «لقد وعدنا» إلخ تعليل للإنكار وتقوية له. وقد جعلوا مستند تكذيبهم بالبعث أنه تكرر الوعد به في أزمان متعددة فلم يقع ولم يبعث واحد من آبائهم.

ووجه ذكر الآباء دفع ما عسى أن يقول لهم قائل :إنكم تبعثون قبل أن تصيروا ترابا وعظاما، فأعدّوا الجواب بأن الوعد بالبعث لم يكن مقتصرا عليهم فيقعوا في شك باحتمال وقوعه بهم بعد موتهم وقبل فناء أجسامهم بل ذلك وعد قديم وُعد به آباؤهم الأولون وقد مضت أزمان وشوهدت رفاتهم في أجداثهم وما بعث أحد منهم.

وجملة «إن هذا إلا أساطير الأولين» من القول الأول وهي مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال يثيره قولهم «لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل» وهو أن يقول سائل : فكيف تمالأ على هذه الدعوى العدد من الدعاة في عصور مختلفة مع تحققهم عدم وقوعه، فيجيبون بأن هذا الشيء تلقفوه عن بعض الأولين فتناقلوه.

والإشارة في قوله «لقد وعدنا هذا» إلى ما تقدم في قولهم «أإذا متنا» إلى آخره، أي هذا المذكور من الكلام. وكذلك اسم الإشارة الثاني «إن هذا إلا أساطير الأولين» . وصيغة القصر بمعنى: هذا منحصر في كونه من حكايات الأولين. وهو قصر إضافي لا يعدو كونه من الأساطير إلى كونه واقعا كما زعم المدّعون.

والعدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة الثاني لقصد زيادة تمييزه تشهيرا بخطئه في زعمهم.

والأساطير: جمع أسطورة وهي الخبر الكاذب الذي يكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها. وبناء الأفعولة يغلب فيما يراد به التلهي مثل : الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحدوثة وقد مضى قريبا.

قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (84)
سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (85)

استئناف استدلال عليهم في إثبات الوحدانية لله تعالى عاد به الكلام متصلا بقوله « وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون » .

والاستفهام تقريري، أي أجيبوا عن هذا، ولا يسعهم إلا الجواب بأنها لله. والمقصود : إثبات لازم جوابهم وهو انفراده تعالى بالوحدانية .

و« إن كنتم تعلمون » شرط حذف جوابه لدلالة الاستفهام عليه، تقديره : فأجيبوني عن السؤال . وفي هذا الشرط توجيه لعقولهم أن يتأملوا فيظهر لهم أن الأرض لله وأن من فيها لله فإن كون جميع ذلك لله قد يخفى لأن الناس اعتادوا نسبة المسببات إلى أسبابها المقارنة والتصرفات إلى مباشريها فنبهوا بقوله « إن كنتم تعلمون » إلى التأمل ، أي إن كنتم تعلمون علم اليقين ، ولذلك عقب بقوله « سيقولون لله » ، أي يجيبون عقب التأمل جوابا غير بطيء. وانظر ما تقدم في تفسير قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات و الأرض قل لله » في سورة الأنعام .

ووقعت جملة « قل أفلا تذكرون » جوابا لإقرارهم واعترافهم بأنها لله. والاستفهام إنكاري إنكار لعدم تذكرهم بذلك، أي تفطن عقولهم لدلالة ذلك على انفراده تعالى بالإلهية. وخص بالتذكر لما في بعضه من خفاء الدلالة والاحتياج إلى النظر.

﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ (86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (87) ﴾

تكرير الأمر بالقول وإن كان المقول مختلفا دون أن تعطف جملة « مَن رب السماوات » لأنها وقعت في سياق التعداد فناسب أن يعاد الأمر بالقول دون الاستغناء بحرف العطف. والمقصود وقوع هذه الأسئلة متتابعة دفعا

لهم بالحجة، ولذلك لم تُعَد في السؤالين الثاني والثالث جملة « إن كنتم تعلمون » اكتفاءً بالافتتاح بها.

وقرأ الجمهور « سيقولون لله » بلام جارة لاسم الجلالة على أنه حكاية لجوابهم المتوقع بمعناه لا بلفظه، لأنهم لما سئلوا بـ(مَن) التي هي للاستفهام عن تعيين ذات المستفهم عنه كان مقتضى الاستعمال أن يكون الجواب بذكر اسم ذات المسؤول عنه، فكان العدول عن ذلك إلى الجواب عن كون السماوات السبع والعرش مماوكة لله عدولا إلى جانب المعنى دون اللفظ مراعاة لكون المستفهم عنه لوحظ بوصف الربوبية والربوبية تقتضي الملك. ونظير هذا الاستعمال ما أنشده القرطبي وصاحب المطلع (1):

إذَا قِيلَ: مَنْ ربّ المَزَالف والقُرى
وربّ الجياد الجُرد؟ قلت: لخالد

ولم أقف على من سبقهما بذكر هذا البيت ولعلهما أخذاه من تفسير الزجاج ولم يعزواه إلى قائل ولعل قائله حذا به حذو استعمال الآية.

وأقول: إن الأجدر أن نبين وجه صوغ الآية بهذا الأسلوب فأرى أن ذلك لقصد التعريض بأنهم يحترزون عن أن يقولوا: رب السماوات السبع اللهُ، لأنهم أثبتوا مع الله أربابا في السماوات إذ عبدوا الملائكة فهم عدلوا عما فيه نفي الربوبية عن معبوداتهم واقتصروا على الإقرار بأن السماوات ملك لله لأن ذلك لا يبطل أوهام شركهم من أصلها؛ ألا ترى أنهم يقولون في التلبية في الحج « لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك ». ففي حكاية جوابهم بهذا اللفظ تورك عليهم، ولذلك ذيل حكاية جوابهم بالإنكار عليهم انتفاء اتقائهم الله تعالى.

1) «المطلع» تفسير للقرآن اسمه « مطلع المعاني ومنبع المباني » لحسام الدين محمد بن عثمان العليا بادي السمرقندي كان حيا سنة 628 هـ.

وقرأه أبو عمرو ويعقوب « سيقولون الله » بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعا على أنه خبر (مَن) في قوله « من رب السماوات » والمعنى واحد .

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط « إن كنتم تعلمون » ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية .

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام . وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلاّ الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وان يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

وحـــذف مفعول « تتقون » لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهْوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ(89)

قد عرفتَ آنفا نكتة تكرير القول.

والملكوت مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده « كل شيء » .

واليد: القدرة. ومعنى «يجير» يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور

مغلوب على أن لا ينال المجارَ بأذى، فمعنى «لا يجار عليه» لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه، فيفيد معنى العزة التامة .

وبني فعل « يجار عليه » للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عُقب الاستفهام بقوله « إن كنتم تعلمون » كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليــه.

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل « سيقولون لله ».

وقرأ الجمهور «سيقولون لله» بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق.

(وأنّى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران «قال يا مريم أنى لك هذا». والاستفهام تعجيبي. والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا . والمعنى: فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل . فالمراد بالسحر ترويج أيمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.

بَلْ أَتَيْنَـٰهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ (90)

إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم، فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدية كما يقال: ذهب به. أي أذهبه. وهذا كقوله آنفا« بل أتيناهم بذكرهم ».

والعدول عن الخطاب من قوله « فأنى تسحرون » إلى الغيبة التفات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرءان من قولهم «إن هذا إلا أساطير الأولين». وفي مقابلة الحق بـ« كاذبون » محسن الطباق.

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب بـ (إن) واللام لتحقيق الخبر .

وقد سُلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي؛ فابتدىء بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل).

مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (91) عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (92)

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار ، فهي باعتبار حصولها عقب القيــاس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لايفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلـه » هو المطلوب وقوله « إذًا لذهب كل إله بما خلـق » إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله .

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة

الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام ، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى «قل من رب السماوات السبع» الآية.

و(إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر. والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله «وما كان معه من إله» فالجواب ضد ذلك النفي. وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفـرض والتقدير ، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية ، فالتقدير : ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديـره.

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إنكم إذن مثلهم » في سورة النساء.

فقوله « إذن لذهب كل إله بما خلق » استدلال على امتناع أن يكون مـع الله آلهـة.

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولدا لأن الاستدلال على ما بعده مغن عنه لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص فإنه لو كان لله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين» أي له.

والذهاب في قوله «لذهب كل إله» مستعار للاستقلال بالمذهوب به وعدم مشاركة غيره له فيه. وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله ءالهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات

تامة فكان كل إله خالقا لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة، فلا جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك: إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي الإلهية، وإما تحصيل للحاصل وهو محال، فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات. ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله مساوية لمخلوقات غيره بناء على أن الحكمة تقتضي مقدارا معينا من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها؛ فتعين أن لا تكون للاله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية على ما لم يخلقه وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المحال لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص. ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والنقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها عن عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد. ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته، فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك. لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين:

أولهما أن يكون كل إله مختصا بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم المحال لأن العجز نقص والنقص ينافي حقيقة الإلهية. وهذا دليل برهاني على الوحدانية لأنه أدى إلى استحالة ضدها. فهذا معنى قوله تعالى «لذهب كل إله بما خلق».

وثاني اللازمين أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أوفر أو أقوى من مخلوقات إله آخر بعوارض تقتضي ذلك من آثار الأعمال النفسانية وآثار الأقطار والحوادث كما هو المشاهد في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد، فلا جرم أن ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله

الذي تنحط مخلوقاته، وهذ يقتضي أن يصير بعض تلك الآلهة أقوى من بعض وهو مناف للمساواة في الإلهيـة. وهذا معنى قولـه تعالى « ولعـلا بعضهم على بعض» .

وهذا الثاني بناء على المعتاد من لوازم الإلهية في أنظار المفكرين ، وإلا فيجوز اتفاق الآلهة على أن لا يخلقوا مخلوقات قابلة للتفاوت بأن لا يخلقوا إلا حجارة أو حديدا مثلا ؛ إلا أن هذا ينافي الواقع في المخلوقات.

ويجوز اتفاق الآلهة أيضا على أن لا يعتز بعضهم على بعض بسبب تفاوت ملكوت كل على ملكوت الآخر بناء على ما اتصفوا بـه من الحكمة المتماثلة التي تعصمهم عن صدورما يؤدي إلى اختلال المجد الإلهي ؛ إلا أن هذا المعنى لا يخلو من المصانعة وهي مشعرة بضعف المقدرة. فبذلك كان الاستدلال الذي في هذه الآية برهانيا ، وهو مثل الاستدلال الذي في قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » إلا أن هذا بني على بعض لزوم النقص في ذات الآلهة وهو ما لا يجوزه المردود عليهم، والآخر بني على ازوم اختلال أحوال المخلوقات السماوية والأرضية وهو ما تبطله المشاهدة .

أما الدليل البرهاني الخالص على استحالة تعدد الآلهة بالذات فله مقدمات أخرى قد وفّى أيمة علم الكلام بسطها بما لارواج بعده لعقيدة الشرك. وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني (1) في هذا الموضع من حاشيته على الكشاف ولكنه انفرد بادعاء أنه مأخوذ من الآية وليس كما ادعى. وقد ساقه الشهاب الآلوسي فإن شئت فتأمله .

ولما اقتضى هذا الدليل بطلان قولهم عقب الدليل بتنزيه الله تعالى عن أقوال المشركين بقوله تعالى « سبحان الله عما يَصِفون » وهو بمنزلة نتيجة

1) هو عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي المتوفى سنة 745 . له حاشية على الكشاف تدعى بين أهل العلم باسم الكشف . ولم يسمها مؤلفهـا بهـذا الاسم . أخذ عن شرف الدين الطيبـي .

الدليل . وما يصفونه به هو ما اختصوا بوصفهم الله به من الشركاء في الإلهية ومن تعذر البعث عليه ونحو ذلك وهو الذي جرى فيه غرض الكلام .

وإنما أتبع الاستدلال على انتفاء الشريك بقوله «عالم الغيب والشهادة» المراد به عموم العلم وإحاطته بكل شيء كما أفادته لام التعريف في « الغيب والشهادة » من الاستغراق الحقيقي، أي عالم كل مغيب وكل ظاهر، لدفع توهم أن يقال: إن استقلال كل إله بما خلق قد لا يفضي إلى عاو بعض الآلهة على بعض، لجواز أن لا يعلم أحد من الآلهة بمقدار تفاوت ملكوته على ملكوت الآخر فلا يحصل علو بعضهم على بعض لاشتغال كل إله بملكوته . ووجه الدفع أن الإله إذا جاز أن يكون غير خالق لطائفة من المخلوقات التي خلقها غيره لئلا تتداخل القُدَر في مقدورات واحدة لا يجوز أن يكون غير عالم بما خلقه غيره لأن صفات العلم لا تتداخل، فإذا علِم أحد الآلهة مقدار ملكوت شركائه فالعالم بأشدية ملكوته يعلو على من هو دونه في الملكوت. فظهر أن قوله «عالم الغيب والشهادة» من تمام الاستدال على انتفاء الشركاء، ولذلك فرع عنه بالفاء قوله « فتعالى عما يشركون » .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف «عالمُ الغيب» برفع «عالمُ» على أنه خبر مبتدإ محذوف وهو من الحذف الشائع في الاستعمال إذا أريد الإخبار عن شيء بعد أن أجريت عليه أخبار أو صفات .

وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب بجر « عالمِ » على الوصف لاسم الجلالة في قوله « سبحان الله عما يصفون »

و(ما) مصدرية. والمعنى: فتعالى عن إشراكهم، أي هو أعظم من أن يكون موصوفا بكونه مشاركا في وصفه العظيم، أي هو منزه عن ذلك.

قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ(93) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ (94) وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ (95)

آذنت الآيات السابقة بأقصى ضلال المشركين وانتفاء عذرهم فيما دانوا به الله تعالى وبغضب الله عليهم لذلك، وأنهم سواء في ذلك مع الأمم التي عجل الله لها العذاب في الدنيا وادخر لها عذابا آخر في الآخرة، فكان ذلك نذراة لهم بمثله وتهديدا بما سيقولونه وكان مثارا لخشية النبيء صلى الله عليه وسلم أن يحل العذاب بقومه في حياته والخوف من هوْله فلقن الله نبيئه أن يسأل النجاة من ذلك العذاب. وفي هذا التلقين تعريض بأن الله منجيهم من العذاب بحكمته، وإيماء إلى أن الله يري نبيئه حلول العذاب بمكذبيه كما هو شأن تلقين الدعاء كما في قوله « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » الآيـة .

فهذه الجملة استئناف بياني جوابا عما يختلج في نفس رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقد تحقق ذلك فيما حل بالمشركين يوم بدر ويوم حنين ؛ فالوعيد المذكور هنا وعيد بعقاب في الدنيا كما يقتضيه قوله « فلا تجعلني في القوم الظالمين » .

وذكر في هذا الدعاء لفظ (رب) مكررا تمهيدا للإجابة لأن وصف الربوبية يقتضي الرأفة بالمربوب.

وأدخل بعد حرف الشرط (ما) الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط.

ونظيره في تكرير المؤكدات بين الشرط وجوابه قول الأعشى :

إما تَرَيْنا حفاةً لا نعـال لنـــا إنا كذلِك ما نحفَى وننتعـل

أي فاعلمي حقا أنا نحفى تارة وننتعل أخرى لأجل ذلك، أي لأجل إخفاء الخطى لا للأجل وجدان نعل مرة وفقدانها أخرى كحال أهل الخصاصة.

وقد تقدم في قوله «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ» في آخر الأعراف . والمعنى: إذا كان ما يوعدون حاصلا في حياتي فأنا أدعوكم أن لا تجعلوني فيهم حينئذ .

واستعمال حرف الظرفية من قوله « في القوم الظالمين » يشير إلى أنه أُمر أن يَسأل الكون في موضع غير موضع المشركين ، وقد تحقق ذلك بالهجرة إلى المدينةفالظرفية هنا حقيقية ، أي بينهم.

والخبر الذي هو قوله « وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون » مستعمل في إيجاد الرجاء بحصول وعيد المكذبين في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا حاجة إلى إعلام الرسول بقدرة الله على ذلك.

وفي قوله « أن نريك » إيماء إلى أنه في منجاة من أن يلحقه ما يوعدون به وأنه سيراه مرأى عين دون كون فيه. وقد يبدو أن هذا وعد غريب لأن المتعارف أن يكون العذاب سماويا فإذا نجى الله منه بعض رسله مثل لوط فإنه يُبعده عن موضع العذاب ولكن كان عذاب هؤلاء غير سماوي فتحقق في مصرع صناديدهم يوم بدر بمرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف رسول الله على القليب قليب بدر وناداهم بأسمائهم واحدا واحدا وقال لهم « لقد وَجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » . وبهذا القصد يظهر موقع حرفي التأكيد (إن) واللام من إصابة محزّ الإعجاز.

ٱدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (96)

لما أنبأ الله رسوله عليه الصلاة والسلام بما يلمح له بأنه منجز وعيده من الذين كذبوه فعلم الرسولُ والمسلمون أن الله ضمن لهم النصر أعقب ذلك بأن أمره بأن يدفع مكذبيه بالتي هي أحسن وأن لا يضيق بتكذيبهم صدره فذلك دفع السيئة بالحسنة كما هو أدب الإسلام. وسيأتي بيانه في سورة فصلت عند قوله « ادفع بالتي هي أحسن » .

وقوله « نحن أعلم بما يصفون » خبر مستعمل كناية عن كون الله يعامل أصحاب الإساءة لرسوله بما هم أحقاء به من العقاب لأن الذي هو أعلم بالأحوال يُجري عمله على مناسب تلك الأحوال بالعدل وفي هذا تطمين لنفس الرسول صلى الله عليه وسلم .

وحذف مفعول «يصفون» وتقديره: بما يصفونك، أي مما يضيق به صدرك. وذلك تعهد بأنه يجازيهم على ما يعلم منهم فرُبَّ أحد يبدو منه السوء ينطوي ضميره على بعض الخير فقد كان فيهم من يحدب على النبيء في نفسه، ورب أحد هو بعكسه كما قال تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام».

«والتي هي أحسن» مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التفضيل للمبالغة مثل قوله «السجن أحبّ إليَّ».

والتخلق بهذه الآية هو أن المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوض أمر المعتدين عليه الى الله فهو يتولى الانتصار لمن توكل عليه وأنه إن قابل السيئة بالحسنة كان انتصار الله أشفى لصدره وأرسخ في نصره، وماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، وهو الذي هزم الأحزاب بلا جيوش ولا فيالق.

وهكذا كان خلُق النبيء صلى الله عليه وسلم فقد كان لا ينتقم لنفسه وكان يدعو ربه. وذكر في المدارك في ترجمة عبد الله بن غانم: أن رجلا يقال له ابن زرعة كان له جاه ورئاسة وكان ابن غانم حكم عليه بوجه حق ترتب عليه، فلقي ابنَ غانم في موضع خال فشتمه فأعرض عنه ابن غانم فلما كان بعد ذلك لقيه بالطريق فسلم ابن زرعة على ابن غانم فرد عليه ابن غانم ورحب بـه ومضى معه الى منزله وعمل له طعاما فلما أراد مفارقته قال لابن غانم: يا أبا عبد لرحمان اغفر لي واجعلني في حل مما كان من خطابي، فقال له ابن غانم: أما هذا فلست أفعله حتى أوقفك بين يدي الله تعالى، وأما أن ينالك مني في الدنيا مكروه أو عقوبة فـــلا.

وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ (97) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ (98)

الظاهر أن يكون المعطوف مواليا للمعطوف هو عليه ، فيكون قوله «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» متصلا بقوله «ادفع بالتي هي أحسن السيئة» فلما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يفوض جزاءهم الى ربه أمره بالتعوذ من حيلولة الشياطين دون الدفع بالتي هي أحسن ، أي التعـوذ من تحريك الشيطان داعية الغضب والانتقام في نفس النبيء صلى الله عليه وسلم ، فيكون «الشياطين» مستعملا في حقيقته . والمراد من همزات الشياطين: تصرفاتهم بتحريك القوى التي في نفس الانسان (أي في غير أمور التبليغ) مثل تحريك القوة الغضبية كما تأول الغزالي في قول النبيء صلى الله عليه وسلم في الحديث « ولكن الله أعانني عليه فأسْلم ». ويكون أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بالتعوذ من همزات الشياطين مقتضيا تكفل الله تعالى بالاستجابة كما في قوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا» ، أو يكون أمره بالتعوذ من همزات الشياطين مرادا به الاستمرار على السلامة منهم . قال في الشفاء : الأمة مجتمعة (أي مجمعة) على عصمة النبيء صلى الله عليه وسلم من الشيطان لا في جسمه بأنواع الأذى، ولا على خاطره بالوساوس .

ويجوز أن تكون جملة «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» عطفا على جملة «قل رب إما تريني ما يوعدون» بأن أمره الله بأن يلجأ إليه بطلب الوقاية من المشركين وأذاهم، فيكون المراد من الشياطين المشركين فإنهم شياطين الإنس كما قال تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن » ويكون هذا في معنى قوله « قل أعوذ برب الناس » إلى قوله « الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس » فيكون المراد: أعوذ بك من همزات القوم الظالمين أو من همزات الشياطين منهم .

والهمز حقيقته : الضغط باليد والطعن بالإصبع ونحوه ، ويستعمل مجازا بمعنى الأذى بالقول أو بالإشارة، ومنه قوله تعالى« هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بنميم » وقوله « ويل لكل هُمزة لمزة ».

ومحمله هنا عندي على المعنى المجازي على كلا الوجهين في المراد من الشيـاطين . وهمز شيـاطين الجـن ظاهر ، وأما همز شياطين الإنـس فقـد كان من أذى المشركين النبي صلى الله عليه وسلم لمزه والتغامز عليـه والكيـد لـــه .

ومعنى التعوذ من همزهم : التعوذ من آثار ذلك. فإن من ذلك أن يغمزوا بعض سفهائهم إغراء لهم بأذاه، كما وقع في قصة إغرائهم من أتى بسلا جزور فألقاه على النبيء صلى الله عليه وسلم وهو في صلاته حول الكعبة. وهذا الوجه في تفسير الشياطين هو الأليق بالغاية في قوله « حتى إذا جاء أحدهم الموت » كما سيأتي.

وأما قوله « وأعوذ بك رب أن يحضرون » فهو تعوذ من قربهم لأنهم إذا اقتربوا منه لحقه أذاهم.

حَتَّىٰ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ (99) لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100)

« حتى » ابتدائية وقـد علمت مفادهـا غير مرة ، وتقدمت في سورة الأنبياء، ولا تفيد أن مضمون ما قبلها مُغيّا بها فلا حاجة إلى تعليق (حتى) بـ « يصفون ». والوجه أن (حتى) متصلة بقوله « وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون ». فهذا انتقال إلى وصف ما يلقون من العذاب في الآخرة بعد أن ذكر عذابهم في الدنيا فيكون قوله هنـا « حتى إذا جاء أحدهم الموت » وصفا أُنُفا لعذابهم في الآخرة. وهو الذي رجحنا به أن يكون مـــا سبق ذكره من العذاب ثلاث مرات عذابا في الدنيا لا في الآخرة . فإن حملتَ العذاب السابق الذكر على عذاب الآخرة كان ذلك إجمالا وكان قوله

« حتى إذا جاء أحدهم الموت » إلى آخره تفصيلا له.

وضمائر الغيبة عائدة إلى ما عادت عليه الضمائر السابقة من قوله « قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعثون » إلى ما هنا وليست عايدة إلى الشياطين. ولقصد إدماج التهديد بما سيشاهدون من عذاب أعدّ لهم فيندمون على تفريطهم في مدة حياتهم .

وضمير الجمع في « ارجعون » تعظيم للمخاطب. والخطاب بصيغة الجمع لقصد التعظيم طريقة عربية، وهو يلزم صيغة التذكير فيقال في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمها : أنتم. ولا يقال: أنتن . قال العرجي :

فإن شئتِ حرَّمتُ النساء سواكم وإن شئتِ لم أطعم نُقاخا ولا بردا

فقال : سواكم. وقال جعفر بن علبة الحارثي من شعراء الحماسة :

فلا تحسبي أني تخشعت بعدكم لشيء ولا أني من الموت أفرق

فقال : بعدكم ، وقد حصل لي هذا باستقراء كلامهم. ولم أر من وقّف عليه.

وجملة الترجي في موضع العلة لمضمون « ارجعون ».

والترك هنا مستعمل في حقيقته وهو معنى التخلية والمفارقة. وماصدق « ما تركت » عالم الدنيا. ويجوز أن يراد بالترك معناه المجازي وهو الإعراض والرفض ، على أن يكون ماصدق الموصول الإيمان بالله وتصديق رسوله ، فذلك هو الذي رفضه كل من يموت على الكفر ، فالمعنى : لعلي أسلم وأعمل صالحا في حالة إسلامي الذي كنت رفضته ، فاشتمل هذا المعنى على وعد بالامتثال واعتراف بالخطأ فيما سلف. وركب بهذا النظم الموجز قضاءً لحق البلاغة.

و(كلاّ) ردع للسامع ليعلم إبطال طلبة الكافر.

وقوله «إنها كلمة هو قائلها» تركيب يجري مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن. وحاصل معناه : أن قول المشرك « رب ارجعون » الخ لا يتجاوز أن يكون كلاما صدر من لسانه لا جدوى له فيه، أي لا يستجاب طلبه به.

فجملة « هو قائلها » وصف لـ « كلمة » ، أي هي كلمة هذا وصفها. وإذ كان من المحقق أنه قائلها لم يكن في وصف « كلمة » به فائدة جديدة فتعين أن يكون الخبر مستعملا في معنى أنه لا وصف لكلمته غير كونها صدرت من في صاحبها.

وبذلك يعلم أن التأكيد بحرف (إن) لتحقيق المعنى الذي استعمل له الوصف.

والكلمة هنا مستعمل في الكلام كقول النبيء صلى الله عليه وسلم: « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ».

وكما في قولهم : كلمة الشهادة وكلمة الإسلام. وتقدم قوله تعالى « ولقد قالوا كلمة الكفر » في سورة براءة.

والوراء هنا مستعار للشيء الذي يصيب المرء لامحالة ويناله وهو لا يظنه يصيبه. شبه ذلك بالذي يريد اللحاق بالسائر فهو لاحقه ، وهذا كقوله تعالى « والله من ورائهم محيط » وقوله « من ورائهم جهنم » وقوله « من ورائهم عذاب غليظ ». وتقدم قوله « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ».

وقال لبيـــد :

أليس ورائي أن تراخت منيتـــي   لزوم العصا تُحنى عليها الأصابع

والبرزخ : الحاجز بين مكانين. قيل : المراد به في هذه الآية القبر ، وقيل : هو بقاء مدة الدنيا ، وقيل : هو عالم بين الدنيا والآخرة تستقر فيه الأرواح فتكاشف على مقرها المستقبل ، وإلى هذا مال الصوفية. وقال السيد في التعريفات : البرزخ العالم المشهود بين عالم المعاني المجردة وعالم الأجسام المادية ، أعني الدنيا والآخرة ويعبر به عن عالم المثال اهـ ، أي عند الفلاسفة القدماء.

ومعنى « إلى يوم يبعثون » أنهم غير راجعين إلى الحياة إلى يوم البعث. فهي إقناط لهم لأنهم يعلمون أن يوم البعث الذي وُعدوه لا رجوع بعده

إلى الدنيا فالذي قال لهم « إلى يوم يبعثون » هو الذي أعلمهم بما هو البعث .

فَــإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ
يَتَسَآءَلُونَ (101) فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ
(102) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ
أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ (103) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ
وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُـونَ (104)

تفريع على قوله « إلى يوم يبعثون » فإن زمن النفخ في الصور هو يوم البعث. فالتقدير : فإذا جاء يوم يبعثون، ولكن عدل عن ذلك إلى « فإذا نفخ في الصور » تصوير لحالة يوم البعث .

والصور : البوق الذي ينفخ فيه النافخ للتجمع و النفير، وهو مما ينادى به للحرب وينادى به للصلاة عند اليهود كما جــاء في حديث بدء الأذان من صحيح البخاري . وتقدم ذكر الصور عند قوله تعالى « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعــام .

وأسند « نُفِـخ » إلى المجهول لأن المعتنى به هو حدوث النفخ لا تعيين النافخ. وإنما يُنفخ فيه بأمـر تكوين من الله تعالى، أو ينفخ فيه أحد الملائكة وقد ورد أنه الملك إسرافيل.

والمقصود التفريع الثاني في قوله « فمن ثقلت موازينه » إلى آخره لأنه مناط بيــان الرد على قول قائلهم « رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت » المردود إجمالا بقوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » فقدم عليه ما هو كالتمهيد له وهو قوله «فلا أنساب بينهم » إلى آخره مبادرة بتأييسهم من أن تنفعهم أنسابهم أو استنجادهم .

والأظهر أن جواب (إذا) هو قوله الآتي « قـال كم لبثتم في الأرض عدد سنين » كما سيأتي وما بينهما كله اعتراض نشأ بعضه عن بعض.

وضمير « بينهم » عائد إلى ما عادت عليه ضمائر جمع الغائبين قبله وهي عائدة إلى المشركين.

ومعنى نفي الأنساب نفي آثارها من النجدة والنصر والشفاعة لأن تلك في عرفهم من لوازم القرابة. فقوله « فلا أنساب بينهم » كناية عن عدم النصير.

والتساؤل : سؤال بعضهم بعضا. والمعنيّ به التساؤل المناسب لحلول يوم الهول، وهو أن يسأل بعضهم بعضا المعونة والنجدة، كقوله تعالى « ولا يسأل حميم حميما ».

وأما إثبات التساؤل يومئذ في قوله تعالى « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون فأغويناكم إنا كنا غاوين فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون » فذلك بعد يأسهم من وجود نصير أو شفيع. وفي البخاري: أن رجلا (هو نافع بن الأزرق الخارجي) قال لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وقال « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » فقال ابن عباس: أما قوله « فلا أنساب بينهم » فهو في النفخة الأولى فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون اهـ. يريد اختلاف الزمان وهو قريب مما قلناه.

وذكر من « ثقلت موازينه » في هذه الآيـة إدماج للتنويه بالمؤمنين وتهديد المشركين لأن المشركين لا يجدون في موازين الأعمال الصالحة شيئا، قال تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ». وتقدم الكلام على نظير قوله « فمن ثقلت موازينه » في أول سورة الأعراف.

والخسارة : نقصان مال التجارة وتقدم في قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأ نعام، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول الأعراف. وهي هنا تمثيل لحال خيبتهم فيما كانوا يأملونه من شفاعة أصنامهم وأن لهم النجاة في الآخرة أو من أنهم غير صائرين إلى البعث، فكذبوا بما جاء به الإسلام وحسبوا أنهم قد أعدوا لأنفسهم الخير فوجدوا ضده فكانت نفوسهم مخسورة كأنها تَلِفَتْ منهم. ولذلك نصب «أنفسهم» على المفعول بـ « خسروا » . واسما الإشارة لزيادة تمييز الفريقين بصفاتهم.

وجملة «تلفح وجوههم النار» في موضع الحال من « الذين خسروا أنفسهم ». ومعنى «تلفح وجوههم النار» تحرق. واللفح : شدة إصابة النار.

والكالح : الذي به الكلوح وهو تقلص الشفتين وظهور الأسنان من أثر تقطب أعصاب الوجه عند شدة الألم.

أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ (105) قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ (106) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ (107)

جملة «ألم تكن آياتي تتلى عليكم» مقول قول محذوف ، أي يقال لهم يومئذ. وهذا تعرض لبعض ما يجري يومئذ . والآيات : آيات القرآن بقرينة قوله « تتلى عليكم » وقوله « فكنتم بها تكذبون » حملا على ظاهر اللفظ.

والتلاوة : القراءة. وقد تقدم عند قوله تعالى «واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان » في البقرة ، وقوله « إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في سورة الأنفال. والاستفهام إنكار .

والغلب حقيقته : الاستيلاء والقهر. وأطلق هنا على التلبس بالشقوة دون التلبس بالسعادة. ومفعول «غلبت» محذوف يدل عليه «شقوتنا» لأن الشقوة

تقابلها السعادة، أي غلبت شقوتنا السعادة. والمجرور بـ (على) بعد مادة الغلب هو الشيء المتغالب عليه كما في الحديث «قال النساء : غلَبنا عليك الرجال» : مُثِّلت حالة اختيارهم لأسباب الشقوة بدل أسباب السعادة بحالة غائرة بين السعادة والشقاوة على نفوسهم. وإضافة الشقوة إلى ضميرهم لاختصاصها بهم حين صارت غالبة عليهم.

والشِّقوة بكسر الشين وسكون القاف في قراءة الجمهور. وهي زنة الهيئة من الشقاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف «شقاوتنا» بفتح الشين وبألف بعد القاف وهو مصدر على صيغة الفعالة مثل الجزالة والسذاجة. وزيادة قوله «قوما» ليدل على أن الضلالة من شيمتهم وبها قوام قوميتهم كما تقدم عند قوله «لآيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة وعند قوله «وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون» في آخر سورة يونس.

وهم ظنوا أنهم إن أخرجوا من النار رجعوا إلى الإيمان والعمل الصالح فالتزموا لله بأنهم لا يعودون إلى الكفر والتكذيب.

وحذف متعلق «عدنا» لظهوره من المقام إذ كان إلقاؤهم في النار لأجل الإشراك والتكذيب كما دل عليه قولهم «وكنا قوما ضالين».

والظلم في «فإنا ظالمون» هو تجاوز العدل، والمراد ظلم آخر بعد ظلمهم الأول وهو الذي ينقطع عنده سؤال العفو.

قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (108) إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ (109) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ (110) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ (111)

« اخسأوا » زجر وشتم بأنهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم . وفعل خسأ من باب منع ومعناه ذل. ونهوا عن خطاب الله والمقصود تأييسهم من النجاة مما هم فيه.

وجملة «إنه كان فريق من عبادي» إلى آخرها استئناف قصد منه إغاظتهم بمقابلة حالهم يوم العذاب بحال الذين أنعم الله عليهم ، وتحسيرُهم على ما كانوا يعاملون به المسلمين.

والإخبار في قوله « إنه كان فريق من عبادي » إلى قولــه « سخريا » مستعمل في كون المتكلم عالما بمضمون الخبر بقرينة أن المخاطب يعلم أحوال نفسه. وتأكيد الخبر بـ (إن) وضمير الشأن للتعجيل بإرهابهم.

وجملة « إني جزيتهم » خبر (إن) الأولى لزيادة التأكيد. وتقدم نظيره في قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » في سورة الكهف.

والسخري بضم السين في قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر وخلف، وبكسر السين في قراءة الباقين، وهما وجهان ومعناهما واحد عند المحققين من أيمة اللغة لا فرق بينهما خلافا لأبي عبيدة والكسائي والفراء الذين جعلوا المكسور مأخوذا من سخر بمعنى هزأ ، والمضموم مأخوذا من السخرة بضم السين وهي الاستخدام بلا أجر. فلما قصد منه المبالغة في حصول المصدر أدخلت ياء النسبة كما يقال: الخصوصية لمصدر الخصوص.

وسلط الاتخاذ على المصدر للمبالغة كما يوصف بالمصدر. والمعنى: اتخذتموهم مسخورا بهم، فنصب «سخريا» على أنه مفعول ثان لـ«اتخذتموهم».

و(حتى) ابتدائية ومعنى (حتى) الابتدائية معنى فاء السببية فهي استعارة تبعية. شبه التسبب القوي بالغاية فاستعملت فيه (حتى). والمعنى: أنكم لهوتم عن التأمل فيما جاء به القرآن من الذكر، لأنهم سخروا منهم لأجل أنهم مسلمون فقد سخروا من الدين الذي كان اتباعهم إياه سبب السخرية بهم فكيف

يرجى من هؤلاء التذكر بذلك الذكر وهو من دواعي السخرية بأهله. وتقدم الكلام على فعل (سخر) عند قوله « فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام وقوله « يسخرون منهم » في سورة براءة.

فإسناد الإنساء إلى الفريق مجاز عقلي لأ نهم سببه. أو هو مجاز بالحذف بتقدير : حتى أنساكم السخري بهم ذكري، والقرينة على الأول معنوية وعلى الثاني لفظية.

وقوله « أنهم هم الفائزون » قرأه الجمهور بفتح همزة (أن) على معنى المصدرية والتأكيد ، أي جزيتهم بأنهم. وقرأه حمزة والكسائي بكسر همزة (إن) على التأكيد فقط فتكون استئنافا بيانيا للجزاء.

وضمير الفصل للاختصاص، أي هم الفائزون لا أنتم.

وقوله «بما صبروا» إدماج للتنويه بالصبر ، والتنبيه على أن سخريتهم بهم كانت سببا في صبرهم الذي أكسبهم الجزاء. وفي ذلك زيادة تلهيف للمخاطبين بأن كانوا هم السبب في ضر أنفسهم ونفع من كانوا يعدّونهم أعداءهم.

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ (113) قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (114)

قرأ الجمهور« قال كم لبثتم » بصيغة الماضي فيتعين أن هذا القول يقع عند النفخ في الصور وحياة الأموات من الارض، فالأظهر أن يكون هو جواب (إذا) في قوله فيما سبق «فإذا نفخ في الصور». والتقدير : قال الله لهم إذا نفخ في الصور : كم لبثتم في الأرض عدد سنين. وما بينهما اعتراضات نشأت بالتفريع والعطف والحال والمقاولات العارضة في خلال ذلك كما علمته

مما تقدم في تفسير تلك الآي. وليس من المناسب أن يكون هذا القول حاصلا بعد دخول الكافرين النار، والمفسرون الذين حملوه على ذلك تكلفوا ما لا يناسب انتظام المعاني.

وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي «قل» بصيغة الأمر. والخطاب للملَك الموكل بإحياء الأموات.

وجملة «فاسأل العادّين» تفريع على جملة «لبثنا يوما أو بعض يوم» لما تضمنته من ترددهم في تقدير مدة لبثهم في الأرض. وأرى في تفسير ذلك أنهم جاءوا في كلامهم بما كان معتادهم في حياتهم في الدنيا من عدم ضبط حساب السنين إذ كان علم موافقة السنين القمرية للسنين الشمسية تقوم به بنو كنانة الذين بيدهم النسيء ويلقبون بالنسأة، قال الكناني:

ونحن الناسئون على معدّ شهور الحل نجعلها حراما

والمفسرون جعلوا المراد من العادّين الملائكة أو الناس الذين يتذكرون حساب مدة المكث. ولكن القرطبي قال: أي سلِ الحُسَّاب الذين يعرفون ذلك فإنا نسيناه.

وقوله «قال إن لبثتم إلا قليلا» قرأه الجمهور كما قرأوا الذي قبله فهو حكاية للمحاورة فلذلك لم يعطف فعل «قال إن لبثتم إلا قليلا» وهي طريقة حكاية المحاورات كما في قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة. وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي بصيغة الأمر كالذي قبله.

والاستفهام عن عدد سنوات المكث في الأرض مستعمل في التنبيه ليظهر لهم خطؤهم إذ كانوا يزعمون أنهم إذا دفنوا في الأرض لا يخرجون منها.

وانتصب «عدد سنين» على التمييز لـ(كم) الاستفهامية والتمييز إنما هو «سنين». وإضافة لفظ «عدد» إليه تأكيد لمضمون (كم) لأن (كم) اسم استفهام عن العدد فذكر لفظ «عدد» معها تأكيد لبعض مدلولها.

وجوابهم يقتضي أنهم تحققوا أنهم كانوا في الأرض وأنهم لم يتذكروا طول مدة مكثهم على تفاوت فيها . والظاهر أن المراد بقولهم « يوما أو بعض يوم » أنهم قدروا مدة مكثهم في باطن الأرض بنحو يوم من الأيام المعهودة لديهم في الدنيا كما دل عليه قوله تعالى في سورة الروم « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة » .

ولم يعرج المفسرون على تبيين المقصد من سؤالهم وإجابتهم عنه وتعقيبه بما يقرره في الظاهر. والذي لاح لي في ذلك أن إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السؤال عن مدة مكثهم في الأرض كناية عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياءً وهو ما كانوا ينكرونه، وكناية عن خطإ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظام ورفات. وهي حالة لا تقتضي مدة قرن واحد فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قرونا كثيرة، فذلك أدل وأظهر في سعة القدرة الإلهية وأدخل في إبطال شبهتهم إذ قد تبين بطلانها فيما هو أكثر مما قدروه من علة استحالة عود الحياة إليهم.

وقد دل على هذا قوله في آخر الآية « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون» وقد ألجأهم الله إلى إظهار اعتقادهم قِصرَ المدة التي بقوها زيادة في تشويه خطإهم فإنهم لما أحسوا من أنفسهم أنهم صاروا أحياء كحياتهم الأولى وعاد لهم تفكيرهم القديم الذي ماتوا عليه، وكانوا يتوهمون أنهم إذا فنيت أجسادهم لا تعود إليهم الحياة أوهمهم كمالُ أجسادهم أنهم ما مكثوا في الأرض إلا زمنا يسيرا لا يتغير في مثله الهيكل الجثماني فبنوا على أصل شبهتهم الخاطئة خطأ آخر.

وأما قولهم «فاسألِ العادِّين » فهو اعتراف بأنهم لم يضبطوا مدة مكثهم فأحالوا السائل على من يضبط ذلك من الذين يظنونهم لم يزالوا أحياء لأنهم حسبوا أنهم بعثوا والدنيا باقية وحسبوا أن السؤال على ظاهره فتبرأوا من عهدة عدم ضبط الجواب.

واما رد الله عليهم بقوله « إن لبثتم إلا قليلا » فهو يؤذن بكلام محذوف على طريقة دلالة الاقتضاء ، لأنهم قد لبثوا أكثر من يوم أو بعض يوم بكثير فكيف يجعل قليلا ، فتعين أن قوله « إن لبثتم إلا قليلا » لا يستقيم أن يكون جوابا لكلامهم إلا بتقدير : قال بل لبثتم قرونا ، كما في قوله في الذي مر على قرية « فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثتَ قال لبثتُ يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام». ولذلك تعين أن يكون التقدير : قال بل لبثتم قرونا ، وإن لبثتم إلا قليلا فيما عند الله «فإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون».

وقرينة ذلك ما تفيده (لو) من الامتناع في قوله « لو أنكم كنتم تعلمون » أي لو كنتم تعلمون لعلمتم أنكم ما لبثتم إلا قليلا ، فيقتضي الامتناع أنهم ما علموا أنهم لبثوا قليلا مع أن صريح جوابهم يقتضي أنهم علموا لبثا قليلا ، فالجمع بين تعارض مقتضى جوابهم ومقتضي الرد عليهم إنما يكون باختلاف النسبة في قلة مدة المكث إذا نسبت إلى ما يراعى فيها ، فهي إذا نسبت إلى شبهتهم في إحالة البعث كانت طويلة وقد وقع البعث بعدها فهذا خطأ منهم ، وهي إذا نسبت إلى ما يترقبهم من مدة العذاب كانت مدة قليلة وهذا إرهاب لهم.

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ(115)

هذا من تمام القول المحكي في « قال كم لبثتم في الأرض »مفرع على ما قبله. فرع الاستفهام عن حسبانهم أن الخلق لأجل العبث على إظهار بطلان ما زعموه من إنكار البعث. والاستفهام تقرير وتوبيخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتملا على عبث فنزلوا منزلة من حسب ذلك فقُرروا ووبخوا أخذا لهم بلازم اعتقادهم.

وأدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولا واحدا وهو المصدر المستخلص من « أنما خلقناكم ».

والتقدير: أفحسبتم خلقنا إياكم لأجل العبث، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالبا لأن أصل مفعوليها مبتدأ و خبر، أي اسم ذات واسم صفة فاحتياجها إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدإ إلى الخبر لئلا تنعدم الفائدة في المبتدإ مجردا عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجها إلى منصوبين لأن معناها لا يتعلق بالذوات؛ فقولك: ظننت زيدا قائما، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبرا مضافا إلى ضمير مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولا به كأنهم تجنبوا اللبس بين المفعول به والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مسندة إلى اسم الذوات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدرا صريحا. فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وحذف الفائدة فاجتزأت بالمصدر كقوله تعالى «إني ظننت أني ملاقٍ حِسَابِيَهْ».

وحيث كانت (أنما) مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة ومن (ما) الكافة فوقوعها بعد فعل الحساب بمنزلة وقوع المصدر، ولولا (أن) لكان الكلام: أحسبتمونا خالقينكم عبثا.

وانتصب «عبثا» على الحال من ضمير الجلالة مؤولا باسم الفاعل. والعبث: العمل الذي لا فائدة فيه. وكلما تضاءلت الفائدة كان لها حكم العدم فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث.

وبيان كونه عبثا أنه لو خُلق الخلق فأحسنَ المحسن وأساء المسيء ولم يلق كل جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المحسن وإغضاء عما حصل من فساد المسيء فكان ذلك تسليطا للعبث. وليس معنى الحال أن يكون عاملها غير مفارق لمدلولها بل يكفي حصول معناها في بعض أكوان عاملها.

وأما قوله « وأنكم إلينا لا ترجعون » فهم قد حسبوا ذلك حقيقة بلا تنزيل وهذا من تمام الإنكار .

وقرأ الجمهور « تُرجعون » بضم التاء وفتح الجيم ، أي أن الله يرجعهم قهرا. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بفتح التاء وكسر الجيم، أي يرجعون طوعا أو كرها.

فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ (116)

تفرع على ما تقدم بيانه من دلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ظهور أن الله هو الملك الذي ليس في اتصافه بالملك شائبة من معنى المُلك، فملكه الملك الكامل في حقيقته ، الشامل في نفاذه.

والتعريف في « الملك » للجنس.

والحق: ما قابل الباطل، ومفهوم الصفة يقتضي أن مُلك غيره باطل، أي فيه شائبة الباطل لا من جهة الجور والظلم لأنه قد يوجد مُلك لا جور فيه ولا ظلم كملك الأنبياء والخلفاء الراشدين وأصحاب رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم من الخلفاء والأمراء، بل من جهة أنه مُلك غير مستكمل حقيقة المالكية فإن كل من ينسب إليه المُلك عدا الله تعالى هو مالك من جهة ومملوك من جهة لما فيه من نقص واحتياج؛ فهو مملوك لما يتطلبه من تسديد نقصه بقدر الحاجة ومن استعانة بالغير لجبر احتياجه فذلك مُلك باطل لأنه ادعاء مُلك غير تام.

وجملة « تعالى » يجوز أن تكون خبرا قصد منه التذكير والاستنتاج مما تقدم من الدلائل المبينة لمعنى تعاليه وأن تكون إنشاء ثناء عليه بالعلو.

والتعالي: مبالغة في العلو. وأتبع ذلك بما هو دليل عليه وهو انفراده بالإلهية وذلك وصف ذاتي، وبأنه مالك أعظم المخلوقات أعني العرش وذلك دليل عظمة القدرة .

و« الكريم » بالجر صفة العرش. وكرم الجنس أن يكون مستوفيا فضائل جنسه كما في قوله تعالى «إني ألقي إليّ كتاب كريم» في سورة النمل.

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ (117)

لما كان أعظم ما دعا الله إليه توحيده وكان أصل ضلال المشركين إشراكهم أعقب وصف الله بالعلو العظيم والقدرة الواسعة ببيان أن الحساب الواقع بعد البعث ينال الذين دعَوا مع الله آلهة دعوى لا عذر لهم فيها لأنها عرية عن البرهان أي الدليل ، لأنهم لم يثبتوا لله المُلك الكامل إذ أشركوا معه آلهة ولم يثبتوا ما يقتضي له عظيم التصرف إذ أشركوا معه تصرف آلهة. فقوله « لا برهان له به » حال من « من يدع مع الله إلها آخر » ، وهي حال لازمة لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان. ونظير هذا الحال قوله تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ».

والقصر في قوله « فإنما حسابه عند ربه » قصر حقيقي. وفيه إثبات الحساب وأنه لله وحده مبالغة في تخطئتهم وتهديدهم.

ويجوز أن يكون القصر إضافيا تطمينا للنبيء صلى الله عليه وسلم بأن الله لا يؤاخذه باستمرارهم على الكفر كقوله «إن عليك إلا البلاغ» وقوله «لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين» وهذا أسعد بقوله بعده « وقل رب اغفر وارحم ».

ويدل على ذلك تذييله بجملة « إنه لا يفلح الكافرون ». وفيه ضرب من رد العجز على الصدر إذ افتتحت السورة بـ « قد أفلح المؤمنون » وختمت بـ « أنه لا يفلح الكافرون » وهو نفي الفلاح عن الكافرين ضد المؤمنين.

وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ (118)

عطف على جملة «ومن يدع مع الله إلها آخر» الخ باعتبار قوله «فإنما حسابه عند ربه». فإن المقصود من الجملة خطاب النبيء صلى الله عليه وسلم بأن يدعو ربه بالمغفرة والرحمة. وفي حذف متعلق «اغفر وارحم» تفويض الأمر إلى الله في تعيين المغفور لهم والمرحومين، والمراد من كانوا من المؤمنين. ويجوز أن يكون المعنى اغفر لي وارحمني، بقرينة المقام .

وأمره بأن يدعو بذلك يتضمن وعدا بالإجابة .

وهذا الكلام مؤذن بانتهاء السورة فهو من براعة المقطع.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النور

سميت هذه السورة «سورة النور» من عهد النبيء صلى الله عليه وسلم. روي عن مجاهد قال رسول الله: «علموا نساءكم سورة النور» ولم أقف على إسناده. وعن حارثة بن مضر: «كتب إلينا عمر بن الخطاب أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور». وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر. ووجه التسمية أن فيها آية «الله نور السماوات والأرض».

وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يعرف مخالف في ذلك. وقد وقع في نسخ تفسير القرطبي عند قوله تعالى «يأيها الذين ءامنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» الآية في المسألة الرابعة كلمة «وهي مكية» يعني الآية. فنسب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي وتبعه الآلوسي، إلى القرطبي أن تلك الآية مكية مع أن سبب نزولها الذي ذكره القرطبي صريح في أنها نزلت بالمدينة كيف وقد قال القرطبي في أول هذه السورة «مدنية بالإجماع». ولعل تحريفا طرأ على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة «وهي محكمة» أي غير منسوخ حكمها فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال «وهي محكمة قال ابن عباس: تركها الناس». وسيأتي أن سبب نزول قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» الآية قضية مرثد ابن أبي مرثد مع عَنَاقَ. ومرثد بن أبي مرثد استشهد في صفر سنة ثلاث للهجرة في غزوة الرجيع، فيكون أوائل هذه السورة نزل قبل سنة ثلاث، والأقرب أن يكون في أواخر السنة الأولى أو أوائل السنة الثانية أيام كان المسلمون يتلاحقون للهجرة وكان المشركون جعلوهم كالأسرى.

ومن آياتها آيات قصة الإفك وهي نازلة عقب غزوة بني المصطلق من خزاعة. والأصح أن غزوة بني المصطلق كانت سنة أربع فإنها قبل غزوة الخندق.

ومن آياتها « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » الآية نزلت في شعبان سنة تسع بعد غزوة تبوك فتكون تلك الآيات مما نزل بعد نزول أوائل هذه السورة وهذا يقتضي أن هذه السورة نزلت منجمة متفرقة في مدة طويلة وألحق بعض آياتها ببعض.

وقد عدت هذه السورة المائة في ترتيب نزول سور القرآن عند جابر ابن زيد عن ابن عباس . قال: نزلت بعد سورة «إذا جاء نصر الله» وقبل سورة الحج، أي عند القائلين بأن سورة الحج مدنية.

وآيها اثنتان وستون في عد المدينة ومكة، وأربع وستون في عد البقية.

أغـراض هـذه الســورة

شملت من الأغراض كثيرا من أحكام معاشرة الرجال للنساء . ومن آداب الخلطة والزيارة.

- وأول ما نزلت بسببه قضية التزوج بامرأة اشتهرت بالزنى وصُدر ذلك ببيان حد الزنى.
- وعقاب الذين يقذفون المحصنات.
- وحكم اللعان.
- والتعرض إلى براءة عائشة رضي الله عنها مما أرجفه عليها أهل النفاق، وعقابهم . والذين شاركوهم في التحدث به .
- والزجر عن حب إشاعة الفواحش بين المؤمنين والمؤمنات.
- والأمر بالصفح عن الأذى مع الإشارة إلى قضية مسطح بن أُثاثة .
- وأحكام الاستئذان في الدخول إلى بيوت الناس المسكونة، ودخول البيوت غير المسكونة.

- وآداب المسلمين والمسلمات في المخالطة.
- وإفشاء السلام.
- والتحريض على تزويج العبيد والإماء.
- والتحريض على مكاتبتهم، أي إعتاقهم على عوض يدفعونه لمالكيهم.
- وتحريم البغاء الذي كان شائعا في الجاهلية.
- والأمر بالعفاف.
- وذم أحوال أهل النفاق والإشارة إلى سوء طويتهم مع النبيء صلى الله عليه وسلم.
- والتحذير من الوقوع في حبائل الشيطان.
- وضرب المثل لهدي الإيمان وضلال الكفر.
- والتنويه ببيوت العبادة والقائمين فيها.
- وتخلل ذلك وصف عظمة الله تعالى وبدائع مصنوعاته وما فيها من منن على الناس.
- وقد أردف ذلك بوصف ما أعد الله للمؤمنين، وأن الله علم بما يضمره كل أحد وأن المرجع إليه والجزاء بيـــده.

سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ (1)

يجوز أن يكون «سورة» خبرا عن مبتدإ مقدر دل عليه ابتداء السورة، فيقدر: هذه سورة. واسم الإشارة المقدر يشير إلى حاضر في السمع وهو الكلام المتتالي، فكل ما ينزل من هذه السورة وألحق بها من الآيات فهو من المشار إليه باسم الإشارة المقدر.

وهذه الإشارة مستعملة في الكلام كثيرا.

ويجوز أن تكون « سورة » مبتدأ ويكون قوله « الزانية والزاني » إلى آخر السورة خبرا عن « سورة » ويكون الابتداء بكلمة « سورة » ثم أجري عليه من الصفات تشويقا إلى ما يأتي بعده مثل قول النبيء صلى الله عليه وسلم « كلمتان حبيبتان إلى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ».

وأحسن وجوه التقدير ما كان منساقا إليه ذهن السامع دون كلفة، فدع عنك التقادير الأخرى التي جوزوها هنا.

ومعنى «سورة» جزء من القرآن معين بمبدإ ونهاية وعدد آيات. وتقدم بيانه في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وجملة « أنزلناها » وما عطف عليها في موضع الصفة لـ « سورة ». والمقصود من تلك الأوصاف التنويه بهذه السورة ليقبل المسلمون بشراشرهم على تلقي ما فيها. وفي ذلك امتنان على الأمة بتحديد أحكام سيرتها في أحوالها.

ففي قوله « أنزلناها » تنويه بالسورة بما يدل عليه « أنزلنا » من الإسناد إلى ضمير الجلالة الدال على العناية بها وتشريفها. وعبر بـ « أنزلنا » عن ابتداء إنزال آياتها بعد أن قدرها الله بعلمه بكلامه النفسي. فالمقصود من إسناد إنزالها إلى الله تعالى تنويه بها. وعبر عن إنزالها بصيغة المضي وإنما هو واقع في الحال باعتبار إرادة إنزالها، فكأنه قيل: أردنا إنزالها وإبلاغها، فجعل ذلك الاعتناء كالماضي حرصا عليه. وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة وقوعه كقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية.

والقرينة قوله «وفرضناها». ومعنى «فرضناها» عند المفسرين: أوجبنا العمل بما فيها. وإنما يليق هذا التفسير بالنظر إلى معظم هذه السورة لا إلى جميعها فإن منها ما لا يتعلق به عمل كقوله « الله نور السماوات والأرض » الآيات وقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة ».

فالذي أختاره أن يكون الفرض هنا بمعنى التعيين والتقدير كقوله تعالى « نصيبا مفروضا » وقوله « ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له. وتعدية فعل « فرضنا » إلى ضمير السورة من قبيل ما يعبر عنه في مسائل أصول الفقه من إضافة الأحكام إلى الأعيان بإرادة أحوالها، مثل « حرمت عليكم الميتة»، أي أكلها. فالمعنى: وفرضنا آياتها. وسنذكر قريبا ما يزيد هذا بيانا عند قوله تعالى «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» وكيف قوبلت الصفات الثلاث المذكورة هنا بالصفات الثلاث المذكورة هنالك.

وقرأ الجمهور « وفرضناها » بتخفيف الراء بصيغة الفعل المجرد. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو « وفرّضناها » بتشديد الراء للمبالغة مثل نزّل المشدّد. ونقل في حواشي الكشاف عن الزمخشري قوله :

كأنه عامل في ديـن سـؤدده　　　بسورة أنزلت فيه وفُـرّضَتِ

وهذان الحكمان وهما الإنزال والفرض ثبتا لجميع السورة.

وأما قوله «أنزلنا فيها آيات بينات» فهو تنويه آخر بهذه السورة تنويه بكل آية اشتملت عليها السورة: من الهدي إلى التوحيد، وحقية الإسلام، ومن حجج وتمثيل، وما في دلائل صنع الله على سعة قدرته وعلمه وحكمته، وهي ما أشار إليه قوله « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين » وقوله « ألم تر أن الله يزجي سحابا » إلى قوله « صراط مستقيم ».

ومن الآيات البينات التي أنزلت فيها اطلاع الله رسوله على دخائل المنافقين مما كتموه في نفوسهم من قوله « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » إلى قوله « إن الله خبير بما تعلمون » فحصل التنويه بمجموع السورة ابتداء والتنويه بكل جزء منها ثانيا.

فالآيات جمع آية وهي قطعة من الكلام القرآني دالة على معنى مستقل. وتقدم بيانها في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

فالمراد من الآيات المنزلة في هذه السورة جميع ما اشتملت عليه من الآيات لا آيات مخصوصة من بينها . والمقصود التنويه بآياتها بإجراء وصف « بينات » عليها.

وإذا كانت الآيات التي اشتملت السورة على جميعها هي عين السورة لا بعضا منها إذ ليس ثم شيء غير تلك الآيات حاوٍ لتلك الآيات حقيقة ولا مشبه بما يحوي ، فكان حرف (في) الموضوع للظرفية مستعملا في غير ما وضع له لا حقيقة ولا استعارة مصرحة.

فتعين أن كلمة « فيها » تؤذن باستعارة مكنية بتشبيه آيات هذه السورة بأعلاق نفسية تكتنز ويحرص على حفظها من الإضاعة والتلاشي كأنها مما يجعل في خزانة ونحوها. ورمز إلى المشبه به بشيء من روادفه وهو حرف الظرفية فيكون حرف (في) تخييلا مجردا وليس باستعارة تخيلية إذ ليس ثَمّ ما يشبه بالخزانة ونحوها، فوزان هذا التخييل وزان أظفار المنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارهـــا ألفيت كل تميمة لا تنفـــع

وهذه الظرفية شبيهة بـــالإضافة البيانية مثـــل قوله تعالى « أُحلت لكم بهيمة الأنعام » وقوله «أكفاركم خير» فإن الكفار هم عين ضمير الجماعة المخاطبين وهم المشركون.

فقوله «وأنزلنا فيها» هو : بمعنى وأنزلناها آيات بينات. ووصف « آيات» بـ «بينات» أي واضحات ، مجاز عقلي لأن البيّن هو معانيها. وأعيد فعل الإنزال مع إغناء حرف العطف عنه لإظهار مزيد العناية بها.

والوجه أن جملة « لعلكم تذكرون » مرتبطة بجملة « أنزلنا فيها ءايات بينات » لأن الآيات بهذا المعنى مظنة التذكر ، أي دلائل مظنة لحصول تذكركم. فحصل بهذا الرجاء وصف آخر للسورة هو أنها مبعث تذكر وعظة. والتذكر : خطور ما كان منسيا بالذهن وهو هنا مستعار لاكتساب العلم من أدلته

اليقينية بجعله كالعلم الحاصل من قبل فنسيه الذهن، أي العلم الذي شأنه أن يكون معلوما، فشبه جهله بالنسيان وشبه علمه بالتذكر.

وقرأ الجمهور « تذّكرون » بتشديد الذال وأصله تتذكرون فأدغم. وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف « تذَكرون » بتخفيف الذال فحذفت إحدى التائين اختصارا.

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

ابتداء كلام وهو كالعنوان والترجمة في التبويب فلذلك أتي بعده بالفاء المؤذنة بأن ما بعدها في قوة الجواب وأن ما قبلها في قوة الشرط. فالتقدير: الزانية والزاني مما أنزلت له هذه السورة وفرضت. ولما كان هذا يستدعي استشراف السامع كان الكلام في قوة: إن أردتم حكمهما فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. وهكذا شأن هذه الفاء كلما جاءت بعد ما هو في صورة المبتدإ فإنما يكون ذلك المبتدأ في معنى ما للسامع رغبة في استعلام حاله كقول الشاعر، وهو من شواهد كتاب سيبويه التي لم يعرف قائلها:

وقائلة: خولانُ فانكح فتاتهم   وأُكرومة الحيين خِلو كما هيَا

التقدير: هذه خولان، أو خولان مما يرغب في صهرها فانكح فتاتهم إن رغبت. ومن صرفوا ذهنهم عن هذه الدقائق في الاستعمال قالوا الفاء زائدة في الخبر. وتقدم زيادة الفاء في قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » في سورة العقود.

وصيغتا « الزانية والزاني » صيغة اسم فاعل وهو هنا مستعمل في أصل معناه وهو اتصاف صاحبه بمعنى مادته فلذلك يعتبر بمنزلة الفعل المضارع في الدلالة على الاتصاف بالحدث في زمن الحال، فكأنه قيل: التي تزني

والذي يزني فاجلدوا كل واحدمنهما الخ. ويؤيد ذلك الأمر بجلد كل واحد منهما فإن الجلد يترتب على التلبس بسببه.

ثم يجوز أن تكون قصة مرثد بن أبي مرثد النازل فيها قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زنية أو مشركة» الخ هي سبب نزول أول هذه السورة. فتكون آية « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» هي المقصد الأول من هذه السورة ويكون قوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » تمهيدا ومقدمة لقوله « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » فإن تشنيع حال البغايا جدير بأن يقدم قبله ما هو أجدر بالتشريع وهو عقوبة فاعل الزنى. ذلك أن مرثد ما بعثه على الرغبة في تزوج عناق إلا ما عرضته عليه من أن يزني معهـا.

وقدم ذكر « الزانية » على « « الزاني » للاهتمام بالحكم لأ ن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يحصل الزنى ولو منعت المرأة نفسها ما وجد الرجل إلى الزنى تمكينا، فتقديم المرأة في الذكر لأنه أشد في تحذيرها. وقوله «كل واحد منهما» للدلالة على أنه ليس أحدهما بأولى بالعقوبة من الآخر.

وتعريف « الزانية والزاني » تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ومقام التشريع يقتضيه، وشأن (أل) الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعّد الوصف عن مشابهة الفعل فلذلك لايكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال ولا في غيره وإنما هو تحقق الوصف في صاحبه . وبهذا العموم شمل الإماء والعبيد، «فالزانية والزاني» من اتصفت بالزنى واتصف بالزنى.

والزنى : اسم مصدر زَنى ، وهو جماع بين الرجل والمرأة اللذين لا يحل أحدهما للآخر ، يقال : زنى الرجل وزنت المرأة، ويقال : زانى بصيغة المفاعلة لأن الفعل حاصل من فاعلين ولذلك جاء مصدره الزناء بالمدّ أيضا بوزن الفِعال ويخفف همزه فيصير اسما مقصورا. وأكثر ما كان في الجاهلية أن

يكون بداعي المحبة والموافقة بين الرجل والمرأة دون عوض، فإن كان بعوض فهو البغاء. يكون في الحرائر ويغلب في الإماء وكانوا يجهرون به فكانت البغايا يجعلن رايات على بيوتهن مثل راية البيطار ليعرفن بذلك. وكل ذلك يشمله اسم الزنى في اصطلاح القرآن وفي الحكم الشرعي. وتقدم ذكر الزنى في قوله تعالى « ولا تقربوا الزنى » في سورة الإســراء.

والجلد : الضرب بسير من جلد. مشتق من الجلد بكسر الجيم لأنه ضرب الجِلد. أي البشرة، كما اشتق الجَبْه، والبَطْن، والرأس في قولهم جَبَهه إذا ضرب جبهته، وبَطنَه إذا ضرب بطنه، ورَأسه إذا ضرب رأسه. قال في الكشاف : وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم اهـ. أي لا يكون الضرب يُطير الجلد حتى يظهر اللحم، فاختيار هذا اللفظ دون الضرب مقصود به الإشارة إلى هذا المعنى على طريقة الإدماج.

واتفق فقهاء الأمصار على : أن ضرب الجلد بالسوط .أي بسَيْر من جلد. والسوط : هو ما يضرب به الراكب الفرس وهو جلد مضفور، وأن يكون السوط متوسط اللين، وأن يكون رفع يد الضارب متوسطا . ومحل الجلد هو الظهر عند مالك . وقال الشافعي : تضرب سائر الأعضاء ما عدا الوجه والفرج. وأجمعوا على ترك الضرب على المقاتل، ومنها الرأس في الحد . روى الطبري أن عبد الله بن عمر حد جارية أحدثت فقال للجالد : اجلد رجليها وأسفلها، فقال له ابنه عبد الله: فأين قول الله تعالى « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » فقال فاقتها. وقوله «كل واحد منهما » تأكيد للعموم المستفاد من التعريف فلم يكتف بأن يقال: فاجلدوهما، كما قال « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .و تذكير كل واحد تغليب للمذكر مثل « وكانت من القانتين ».

والخطاب بالأمر بالجلد موجه إلى المسلمين فيقوم به من يتولى أمور المسلمين من الأمراء والقضاة ولا يتولاه الأولياء، وقال مالك والشافعي وأحمد : يقيم السيد على عبده وأمته حد الزنى، وقال أبو حنيفة لا يقيمه

إلا الإمام. وقال مالك: لا يقيم السيد حد الزنى على أمته إذا كانت ذات زوج حر أو عبد ولا يقيم الحد عليها إلا ولي الأمر.

وكان أهل الجاهلية لا يعاقبون على الزنى لأنه بالتراضي بين الرجل والمرأة إلا إذا كان للمرأة زوج أو ولي يذب عن عرضه بنفسه كما أشار إليه قول امرىء القيس :

تجاوزت أحراسـا إليها ومعشـرا   علي حراصا لو يسـرّون مقتلي

وقول عبد بني الحسحاس :

وهن بنات القـوم إن يشعروا بنـا   يكن في بنات القوم إحدى الدهارس

الدهارس: الدواهي. ولم تكن في ذلك عقوبة مقدرة ولكنه حكم السيف أو التصالح على ما يتراضيان عليه. وفي الموطإ عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر وهو أفقههما : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم. فقال: تكلم. قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام وأخبروني انما الرجم على امرأته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله. أما غنمك وجاريتك فردّ عليك. وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رَجمها فاعترفت فرجمها. قال مالك: والعسيف الأجير اه.

فهذا الافتداء أثر مما كانوا عليه في الجاهلية، ثم فرض عقاب الزنى في الإسلام بما في سورة النساء وهو الأذى للرجل الزاني، أي بالعقاب الموجع. وحبس للمرأة الزانية مدة حياتها. وأشارت الآية إلى أن ذلك حكم مجمل بالنسبة للرجل لأن الأذى صالح لأن يبيّن بالضرب أو بالرجم وهو حكم موقت

بالنسبة إلى المرأة بقوله « أو يجعل الله لهن سبيلا» ثم فرض حد الزنى بما في هذه السورة.

ففرض حد الزنى بهذه الآية جلد مائة فعمّ المحصن وغيره، وخصصته السنة بغير المحصن من الرجال والنساء. فأما من أحصن منهما، أي تزوج بعقد صحيح ووقع الدخول فإن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت. وكان ذلك سُنةً متواترةً في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم، ورجم ماعز ابن مالك. وأجمع على ذلك العلماء وكان ذلك الإجماع أثرا من آثار تواترها.

وقد روي عن عمر أن الرجم كان في القرآن « الثيِّب والثيبة إذا زنيا فارجموهما البتة» وفي رواية «الشيخ والشيخة» وأنه كان يقرأ ونسخت تلاوته. وفي أحكام ابن الفرس في سورة النساء: «وقد أنكر هذا قوم». ولم أر من عيّن الذين أنكروا. وذكر في سورة النور أن الخوارج بأجمعهم يرون هذه الآية على عمومها في المحصن وغيره ولا يرون الرجم ويقولون : ليس في كتاب الله الرجم فلا رجم.

ولا شك في أن القضاء بالرجم وقع بعد نزول سورة النور. وقد سئل عبد الله بن أبي أوفى عن الرجم : أكان قبل سورة النور أو بعدها ؟ (يريد السائل بذلك أن تكون آية سورة النور منسوخة بحديث الرجم أو العكس، أي أن الرجم منسوخ بالجلد) فقال ابن أبي أوفى: لا أدري. وفي رواية أبي هريرة أنه شهد الرجم. وهذا يقتضي أنه كان معمولا به بعد سورة النور لأن أبا هريرة أسلم سنة سبع وسورة النور نزلت سنة أربع أو خمس كما علمت وأجمع العلماء على أن حد الزاني المحصن الرجم.

وقد ثبت بالسنة أيضا تغريب الزاني بعد جلده تغريب سنة كاملة، ولا تغريب على المرأة. وليس التغريب عند أبي حنيفة بمتعين ولكنه لاجتهاد

الإمام إن رأى تغريبه لدعارته . وصفة الرجم والجلد وآلتهما مبينة في كتب الفقه ولا يتوقف معنى الآية على ذكرها.

وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ

عطف على جملة «فاجلدوا»؛ فلما كان الجلد موجعا وكان المباشر له قد يرق على المجلود من وجعه نُهي المسلمون أن تأخذهم رأفة بالزانية والزاني فيتركوا الحد أو ينقصوه.

والأخذ: حقيقته الاستيلاء. وهو هنا مستعار لشدة تأثير الرأفة على المخاطبين وامتلاكها إرادتهم بحيث يضعفون عن إقامة الحد فيكون كقوله «أخذته العزة بالإثم» فهو مستعمل في قوة ملابسة الوصف للموصوف.

و«بهما» يجوز أن يتعلق بـ« رأفة » فالباء للمصاحبة لأن معنى الأخذ هنا حدوث الوصف عند مشاهدتهما. ويجوز تعليقه بـ«تأخذكم » فتكون الباء للسببية، أي أخذ الرأفة بسببهما أي بسبب جلدهما.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكر الزاني والزانية تنبيها على الاعتناء بإقامة الحد. والنهي عن أن تأخذهم رأفة كناية عن النهي عن أثر ذلك وهو ترك الحد أو نقصه. وأما الرأفة فتقع في النفس بدون اختيار فلا يتعلق بها النهي؛ فعلى المسلم أن يروض نفسه على دفع الرأفة في المواضع المذمومة فيها الرأفة.

والرأفة: رحمة خاصة تنشأ عند مشاهدة ضُرّ بالمرؤوف . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله بالناس لرؤوف رحيم» فيسورة البقرة. ويجوز سكون الهمزة وبذلك قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبالفتح قرأ ابن كثير.

وعلق بالرأفة قوله « في دين الله » لإفادة أنها رأفة غير محمودة لأنها تعطل دين الله، أي أحكامه، وإنما شرع الله الحد استصلاحا فكانت الرأفة

في إقامته فسادا . وفيه تعريض بأن الله الذي شرع الحد هو أرأف بعباده من بعضهم ببعض. وفي مسند أبي يعلى عن حذيفة مرفوعا: «يؤتى بالذي ضَرب فوق الحد فيقول الله له: عبدي لِمَ ضربت فوق الحد؟ فيقول: غضبت لك. فيقول الله: أكان غضبك أشد من غضبي؟ ويؤتى بالذي قصّر فيقول: عبدي لِمَ قصرت؟ فيقول: رحِمتهُ. فيقول: أكانت رحمتك أشد من رحمتي. ويؤمر بهما إلى النار»

وجملة «إن كنتم تؤمنون بالله» شرط محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه، أي إن كنتم مؤمنين فلا تأخذكم بهما رأفة، أي لا تؤثر فيكم رأفة بهما. والمقصود: شدة التحذير من أن يتأثروا بالرأفة بهما بحيث يفرض أنهم لا يؤمنون. وهذا صادر مصدر التلهيب والتهييج حتى يقول السامع: كيف لا أومن بالله واليوم الآخـر.

وعطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرأفة بهما في تعطيـل الحد أو نقصه نسيـان لليوم الآخر فإن تلك الرأفة تفضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة فهي رأفة ضارة كرأفة ترك الدواء للمريض، فإن الحدود جوابر على ما تؤذن به أدلة الشريعة.

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَـةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِيـنَ (2)

أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقا لإقامة الحد وحذرا من التساهل فيه فإن الإخفاء ذريعة للإنسـاء، فإذا لم يشهده المؤمنون فقد يتساءلون عن عدم إقامته فإذا تبين لهم إهماله فلا يعدم بينهم من يقوم بتغيير المنكر من تعطيل الحدود .

وفيه فائـدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب.

والطائفة : الجماعة من الناس . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعـالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء ، وعند قوله « أن تقولوا إنما أنـزل الكتاب على طائفتيـن من قبلنا » في آخر الأنعـام . وقد اختلف في ضبط عددهـا هنا. والظاهر أنه عدد تحصل بخبره الاستفاضة وهـو يختلف باختلاف الأمكنة. والمشهور عن مالك الاثنان فصاعدا، وقال ابـن أبي زيد: أربعة اعتبارا بشهادة الزنا. وقيل عشرة .

وظاهر الأمر يقتضي وجوب حضور طائفة للحد . وحمله الحنفيـة على الندب وكذلك الشافعية ولم أقف على تصريح بحكمه في المذهب المالكي. ويظهر من إطلاق المفسرين وأصحاب الأحكام من المالكية ومن اختلافهم في أقل ما يجزىء من عدد الطائفة أنه يحمل على الوجوب إذ هو محمل الأمر عند مالك . وأيًّا مَّا كان حكمه فهو في الكفاية ولا يطالب به من له بالمحدود مزيد صلة يحزنه أن يشاهد إقامة الحد عليه.

ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْـرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِـكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ (3)

هذه الآية نزلت مستقلة بأولها ونهايتها كما يأتي قريبا في ذكر سبب نزولها ، سواء كان نزولها قبل الآيات التي افتتحت بها السورة أم كان نزولها بعد تلك الآيات . فهـذه الجملة ابتدائية . ومناسبة موقعها بعد الجملة التي قبلهـا واضحـة.

وقد أعضل معناها فتطلب المفسرون وجوها من التأويل وبعض الوجوه ينحل إلى متعدد .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه أبو داود وما رواه الترمذي وصححه وحسنه: «أنه كان رجل يقال له مرثد ابن أبي مرثد (الغنوي من المسلمين)

كان يخرج من المدينة إلى مكة يحمل الأســرى (1) فيأتي بهم إلى المدينة. وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها: عناق. وكانت خليلة له، وأنه كان وعد رجلا من أسارى مكة ليحمله. قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة. قال: فجاءت عناق فقالت: مرثد؟ قلت: مرثد. قالت: مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة. قال فقلت: حرم الله الزنى. فقالت عناق: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم، فتبعني ثمانية (من المشركين)... إلى أن قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته ففككت عنه كبله حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله فقلت: يا رسول الله أنكح عناق؟ فأمسك رسول الله فلم يرد علي شيئا حتى نزلت « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحــرم ذلك على المؤمنين » فقال رســول الله: يا مرثد لا تنكحهــا ».

فتبيّن أن هذه الآية نزلت جوابا عن سؤال مرثد بن أبي مرثــد هـل يتزوج عناق. ومثار ما يشكل ويعضل من معناها: أن النكاح هنا عقد التزوج كما جزم به المحققون من المفسرين مثل الزجاج والزمخشري وغيرهما. وأنا أرى لفظ النكاح لم يوضع ولم يستعمل إلا في عقد الزواج وما انبثـق زعم أنه يطلق على الوطء إلا من تفسير بعض المفسرين قوله تعالى « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » بناء على اتفاق الفقهاء على أن مجرد العقد على المرأة بزوج لا يحلها لمن بَتَّها إلا إذا دخل بها الزوج الثاني. وفيه بحث طويل، ليس هذا محلــه.

وأنه لا تردد في أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الزنى إذ كان تحريم الزنى من أول ما شرع من الأحكام في الاسلام كما في الآيات الكثيرة النازلة بمكة، وحسبك أن الأعشى عدّ تحريم الزنى في عداد ما جاء به

1) أي الذين أوثقهم المشركون بمكة لأجل إيمانهم ولم يتركوهم يهاجرون إلى المدينة فكان مرثد يحملهم إلى المدينة سـرا.

النبيء صلى الله عليه وسلم من التشريع إذ قال في قصيدته لما جاء مكة بنية الإسلام ومدح النبيء صلى الله عليه وسلم فصده أبو جهل فانصرف إلى اليمامة ومات هناك قال :

أجدَّك لم تسمع وصاة محمد نبيءِ الإله حين أوصى وأشهدا

إلى أن قال . . . . .

ولا تقربنَّ جارة إنَّ سرهــا عليك حرام فانكحن أو تأبـدا(1)

وقد ذكرنا ذلك في تفسير سورة الإســراء.

وأنه يلوح في بادىء النظر من ظاهر الآية أن صدرها إلى قوله أو « مشرك » إخبارٌ عن حال تزوج امرأة زانية وأنه ليس لتشريع حكم النكاح بين الزناة المسلمين، ولا نكاح بين المشركين. فإذا كان إخبارا لم يستقم معنى الآية إذ الزاني قد ينكح الحصينة والمشرك قد ينكح الحصينة وهو الأكثر فلا يستقيم لقوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» معنى، وأيضا الزانية قد ينكحها المسلم العفيف لرغبة في جمالها أو لينقذها من عهر الزنى وما هو بزان ولا مشرك فلا يستقيم معنى لقوله « والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ». وإننا لو تنازلنا وقبلنا أن تكون لتشريع حكم فالإشكال أقوى إذ لا معنى لتشريع حكم نكاح الزاني والزانية والمشرك والمشركة فتعين تأويل الآية بما يفيد معنى معتبرا.

والوجه في تأويلها: أن مجموع الآية مقصود منه التشريع دون الإخبار لأن الله تعالى قال في آخرها « وحرم ذلك على المؤمنين ». ولأنها نزلت جوابا عن سؤال مرثد تزويجه عناق وهي زانية ومشركة ومرثد مسلم تقي. غير أن صدر الآية ليس هو المقصود بالتشريع بل هو تمهيد لآخرها مشير إلى تعليل ما شُرع في آخرها، وفيه ما يفسر مرجع اسم لإشارة الواقع في قوله « وحرم

1) أي تعــزب .

ذلك »، وأن حكمها عام لمرثد وغيره من المسلمين بحق عموم لفظ « المؤمنين » .

وينبني على هذا التأصيل أن قوله « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » تمهيد للحكم المقصود الذي في قوله « وحرم ذلك على المؤمنين » وأنه مسوق مساق الإخبار دون التشريع فيتعين أن المراد من لفظ « الزاني » المعنى الاسمي لاسم الفاعل وهو معنى التلبس بمصدره دون معنى الحدوث؛ إذ يجب أن لا يُغفل عن كون اسم الفاعل له شائبتان: شائبة كونه مشتقا من المصدر فهو بذلك بمنزلة الفعل المضارع ، فضارب يشبه يضرب في إفادة حصول الحدث من فاعل، وشائبةُ دلالته على ذات متلبسة بحدث فهو بتلك الشائبة يقْوى فيه جانب الأسماء الدالة على الذوات . وحمله في هذه الآية على المعنى الاسمي تقتضيه قرينة السياق إذ لا يفهم أن يكون المعنى أن الذي يحدث الزنى لا يتزوج إلا زانية لانتفاء جدوى تشريع منع حالة من حالات النكاح عن الذي أتى زنى . وهذا على عكس محمل قوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإنه بالمعنى الوصفي ، أي التلبس بإحداث الزنى حسبما حملناه على ذلك آنفا بقرينة سياق ترتب الجلد على الوصف إذ الجلد عقوبة إنما تترتب على إحداث جريمة توجبها.

فتمحض أن يكون المراد من قوله « الزاني لا ينكح إلا زانية » إلخ : مَن كان الزنى دأبا له قبل الإسلام وتخلق به ثم أسلم وأراد تزوج امرأة ملازمة للزنى مثل البغايا ومتخذات الأخدان (ولا يكن إلا غير مسلمات لا محالة) فنهى الله المسلمين عن تزوج مثلها بقوله « وحرم ذلك على المؤمنين ». وقدم له ما يفيد تشويهه بأنه لا يلائم حال المسلم وإنما هو شأن أهل الزنى ، أي غير المؤمنين، لأن المؤمن لا يكون الزنى له دأبا، ولو صدر منه لكان على سبيل الفلتة كما وقع لماعز بن مالك.

فقوله « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » تمهيد وليس بتشريع ، لأن الزاني – بمعنى مَن الزنى له عادة – لا يكون مؤمنا فلا تشرع له أحكام الإسلام.

وهذا من قبيل قوله تعالى « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات » وهذا يتضمن أن المسلم إذا تزوج زانية فقد وضع نفسه في صف الزناة ، أي المشركين.

وعطف قوله «أو مشركة» على « زانية » لزيادة التفظيع فإن الزانية غير المسلمة قد تكون غير مشركة مثل زواني اليهود والنصارى وبغاياهما. وكذلك عطف « أو مشركٍ » على « إلا زانٍ » لظهور أن المقام ليس بصدد التشريع للمشركات والمشركين أحكام التزوج بينهم إذ ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعـــة.

فتمحض من هذا أن المؤمن الصالح لا يتزوج الزانية. ذلك لأن الدربة على الزنى يتكون بها خلق يناسب أحوال الزناة من الرجال والنساء فلا يرغب في معاشرة الزانية إلا من تروق له أخلاق أمثالها، وقد كان المسلمون أيامئذ قريبي عهد بشرك وجاهلية فكان من مهم سياسة الشريعة للمسلمين التباعد بهم عن كل ما يستروح منه أن يذكرهم بما كانوا يألفونه قصد أن تصير أخـلاق الإسلام ملكـات فيهم فأراد الله أن يبعدهم عما قد يجدد فيهـم أخلاقا أوْشَكُوا أن ينسوها .

فموقع هذه الآية موقع المقصود من الكلام بعد المقدمة ولذلك جاءت مستأنفة كما تقع النتائج بعد أدلتها ،وقدم قبلها حكم عقوبة الزنى لإ فادة حكمه وما يقتضيه ذلك من تشنيع فعله. فلذلك فالمراد بالزاني : مَن وصْف الزنى عادته.

وفي تفسير القرطبي عن عمرو بن العاص ومجاهد: أن هذه الآية خاصة في رجل من المسلمين استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت من بغايا الزانيات وشرطت له أن تنفق عليه (ولعل أم مهزول كنية عناق ولعل القصة واحدة) إذ لم يرو غيرها. قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

وابتدىء في هذه الآية بذكر الزاني قبل ذكر الزانية على عكس ما تقدم في قوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن وجه تقديم الزانية في الآية السابقة هو ما عرفته، فأما هنا فإن سبب نزول هذه الآية كان رغبة رجل في تزوج امرأة تعودت الزنى فكان المقام مقتضيا الاهتمام بما يترتب على هذا السؤال من مذمة الرجل الذي يتزوج مثل تلك المرأة.

وجملة « وحرم ذلك على المؤمنين » تكميل للمقصود من الجملتين قبلها، وهو تصريح بما أريد من تفظيع نكاح الزانية وببيان الحكم الشرعي في القضية.

والإشارة بقوله « ذلك » إلى المعنى الذي تضمنته الجملتان من قبل وهو نكاح الزانية ، أي وحرم نكاح الزانية على المؤمنين. فلذلك عطفت جملة «وحرم ذلك على المؤمنين» لأنها أفادت تكميلا لما قبلها وشأن التكميل أن يكون بطريق العطف. ومن العلماء من حمل الآية على ظاهرها من التحريم وقالوا: هذا حكم منسوخ نسختها الآية بعدها « وأنكحوا الأيامي منكم » فدخلت الزانية في الأيامى، أي بعد أن استقر الإسلام وذهب الخوف على المسلمين من أن تعاودهم أخلاق أهل الجاهلية .

وروي هذا عن سعيد بن المسيب وعن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر. وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي، ولم يؤثر أن أحدا تزوج زانية فيما بين نزول هذه الآية ونزول ناسخها ، ولا أنه فسخ نكاح مسلم امرأة زانية. ومقتضى التحريم الفساد وهو يقتضي الفسخ. وقال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ. ومنهم من رأى حكمها مستمرا. ونسب الفخر القول باستمرار حكم التحريم إلى أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ونسبه غيره إلى التابعين ولم يأخذ به فقهاء الأمصار من بعد .

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ (4) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (5)

كان فاشيا في الجاهلية رمي بعضهم بعضا بالزنى إذا رأوا بين النساء والرجال تعارفا أو محادثة.

وكان فاشيا فيهم الطعن في الأنساب بهتانا إذا رأوا قلة شبه بين الأب والابن. فكان مما يقترن بحكم حد الزنى أن يذيل بحكم الذين يرمون المحصنات بالزنى إذا كانوا غير أزواجهن وهو حد القذف. وقد تقدم وجه الاقتران بالفاء في قوله «الزانية والزاني فاجلدوا» الآية.

والرمي حقيقته: قذف شيء من اليد. وشاع استعماله في نسبة فعل أو وصف إلى شخص. وتقدم في قوله تعالى «ثم يرم به بريئا» في سورة النساء. وحذف المرمي به في هذه الآية لظهور المقصود بقرينة السياق وذكر المحصنات.

والمحصنات : هن المتزوجات من الحرائر . والإحصان : الدخول بزوج بعقد نكاح. والمحصن : اسم مفعول من أحصن الشيء إذا منعه من الإضاعة واستيلاء الغير عليه، فالزوج يحصن امرأته، أي يمنعها من الإهمال واعتداء الرجال. وهذا كتسمية الأبكار مخدّرات ومقصورات، وتقدم في سورة النساء. ولا يطلق وصف «المحصنات» إلا على الحرائر المتزوجات دون الإماء لعدم صيانتهن في عرف الناس قبل الإسلام.

وحذف متعلق الشهادة لظهور أنهم شهداء على إثبات ما رمى به القاذف ، أي إثبات وقوع الزنى بحقيقته المعتد بها شرعا ، ومن البيّن

أن الشهداء الأربعة هم غير القاذف لأن معنى «يأتوا بأربعة شهداء» لا يتحقق فيما إذا كان القاذف من جملة الشهداء. والجلد تقدم آنفا. وشرع هذا الجلد عقابا للرامي بالكذب أو بدون تثبت ولسد ذريعة ذلك.

وأسند فعل «يرمون» إلى اسم موصول المذكر وضمائر «تابوا وأصلحوا» وكذلك وصف «الفاسقون» بصيغ التذكير. وعدي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث كل ذلك بناء على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغة في مواقعها كلها بطريق القياس. ولا اعتداد بما يتوهم من فارق إلصاق المعرة بالمرأة إذا رميت بالزنى دون الرجل يرمى بالزنى لأن جعل العار على المرأة تزني دون الرجل يزني إنما هو عادة جاهلية لا التفات إليها في الإسلام فقد سوى الإسلام التحريم والحد والعقاب الآجل والذم العاجل بين المرأة والرجل.

وقد يعد اعتداء الرجل بزناه أشد من اعتداء المرأة بزناها لأن الرجل الزاني يضيع نسب نسله فهو جان على نفسه، وأما المرأة فولدها لاحق بها لا محالة فلا جناية على نفسها في شأنه، وهما مستويان في الجناية على الولد بإضاعة نسبه فهذا الفارق الموهوم ملغى في القياس.

أما عدم قبول شهادة القاذف في المستقبل فلأنه لما قذف بدون إثبات قد دل على تساهله في الشهادة فكان حقيقا بأن لا يؤخذ بشهادته.

والأبد: الزّمن المستقبل كله.

واسم الإشارة للإعلان بفسقهم ليتميزوا في هذه الصفة الذميمة.

والحصر في قوله «وأولئك هم الفاسقون» للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كأن ما عداه من الفسوق لا يعد فسقا.

والاستثناء في قوله «إلا الذين تابوا» حقه أن يعود إلى جميع ما تقدم قبله كما هو شأن الاستثناء عند الجمهور إلا أنه هنا راجع إلى خصوص عدم

قبـول شهادتهم وإثبات فسقهم وغير راجع إلى إقامة الحد ، بقرينة قولـــه « من بعد ذلك » ، أي بعد أن تحققت الأحكام الثلاثة فالحد قد فات على أنه قد علم من استقراء الشريعة أن الحدود الشرعية لاتسقطها توبة مقترف موجِبها. وقال أبو حنيفة وجماعة: الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة جريا على أصلـه في عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة .

والتوبة : الإقلاع والندم وظهور عزمه على أن لا يعود لمثل ذلك . وقد تقدم ذكر التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى «إنما التوبة على الله» الآيات. وليس من شرط التوبة أن يكذب نفسه فيما قذف به عند الجمهور ، وهو قول مالك. لأنه قد يكون صادقا ولكنه عجز عن إثبات ذلك بأربعة شهداء على الصفة المعلومة ، فتوبته أن يصلح ويحسن حاله ويتثبت في أمره . وقال قوم: لا تعتبر توبته حتى يكذب نفسه. وهذا قول عمر بن الخطاب والشعبي ، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكرة لأنه أبى أن يكذب نفسه فيما رمى به المغيرة ابن شعبة . وقبل من بعد شهادة شبل بن معبد ونافع بن كلـــدة لأنهما أكذبا أنفسهما في تلك القضية وكان عمر قد حد ثلاثتهم حد القذف .

ومعنى «أصلحوا» فعلوا الصلاح ، أي صاروا صالحين . فمفعول الفعل محذوف دل عليه السياق ، أي أصلحوا أنفسهم باجتناب ما نهوا عنه ، وقـــد تقدم عند قوله تعالى « قالوا إنما نحن مصلحون » وقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا » في سورة البقـــرة .

وفرع « فإن الله غفور رحيم » على ما يقتضيه الاستثناء من معنى : فاقبلوا شهادتهم واغفروا لهم ما سلف فإن الله غفور رحيم ، أي فإن الله أمـــر بالمغفرة لهم لأنه غفور رحيم ، كما قال في آية البقرة « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ».

وإنما صرح في آية البقرة بما قدر نظيره هنا لأن المقام هنالك مقام إطناب لشدة الاهتمام بأمرهم إذ ثابوا إلى الإيمان والإصلاح وبيان ما أنزل إليهم من الهدى بعد ما كتموه وكتمه سلفهم .

وظاهر الآية يقتضي أن حد القذف حق لله تعالى، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي: حق للمقذوف. ويترتب على الخلاف سقوطه بالعفو من المقذوف.

وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنى. فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس.

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ
إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ
لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (6) وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ
مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ (7) وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ
شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ (8) وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ
ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (9)

هذا تخصيص للعمومين اللذين في قوله «والذين يرمون المحصنات» فإن من المحصنات من هن أزواج لمن يرميهن، فخُصّ هؤلاء الذين يرمون أزواجهم من حكم قوله «والذين يرمون المحصنات» الخ إذ عُذر الأزواج خاصة في إقدامهم على القول في أزواجهم بالزنى إذا لم يستطيعوا إثباته بأربعة شهداء.

ووجه عذرهم في ذلك ما في نفوس الناس من سجية الغيرة على أزواجهم وعدم احتمال رؤية الزنى بهن فدفع عنهم حد القذف بما شرع لهم من الملاعنة.

وفي هذا الحكم قبول لقول الزوج في امرأته في الجملة إذا كان متثبتا حتى أن المرأة بعد أيمان زوجها تكلف بدفع ذلك بأيمانها وإلا قُبِل قوله

فيها مع أيمانه فكان بمنزلة شهادة أربعة فكان موجبا حدها إذا لم تدفع ذلك بأيمانها.

وعلة ذلك هو أن في نفوس الأزواج وازعا يزعهم عن أن يرموا نساءهم بالفاحشة كذبا وهو وازع التعير من ذلك ووازع المحبة في الأزواج غالبا، ولذلك سمى الله ادعاء الزوج عليها باسم الشهادة بظاهر الاستثناء في قوله «ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم». وفي نفوسهم من الغيرة عليهن ما لا يحتمل معه السكوت على ذلك، وكانوا في الجاهلية يقتلون على ذلك وكان الرجل مصدقا فيما يدعيه على امرأته. وقد قال سعد بن عبادة «لو وجدت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح». ولكن الغيرة قد تكون مفرطة وقد يذكيها في النفوس تنافس الرجال في أن يشتهروا بها، فمنع الإسلام من ذلك إذ ليس من حق أحد إتلاف نفس إلا الحاكم. ولم يقرر جعل أرواح الزوجات تحت تصرف مختلف نفسيات أزواجهن.

ولما تقرر حد القذف اشتد الأمر على الأزواج الذين يعثرون على ريبة في أزواجهم. ونزلت قضية عويمر العجلاني مع زوجه خولة بنت عاصم ويقال بنت قيس وكلاهما من بني عم عاصم بن عدي من الأنصار. روى مالك في الموطأ عن سهل بن سعد أن عويمرا العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم رسول الله عن ذلك. فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكره رسول الله المسائلَ وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله. فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله المسألة التي سألته عنها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فقام عويمر حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أنزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها. قال سهل:

فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم » الحديث. فكانت هذه الآية مبدأ شرع الحكم في رمي الأزواج نساءهم بالزنى. واختلط صاحب القصة على بعض الرواة فسموه هلال بن أمية الواقفي. وزيد في القصة: أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال له « البينة وإلا حدٌّ في ظهرك ». والصواب أن سبب نزول الآية قصة عويمر العجلاني وكانت هذه الحادثة في شعبان سنة تسع عقب القفول من غزوة تبوك والتحقيق أنهما قصتان حدثتا في وقت واحد أو متقارب.

ولما سمع النبيء صلى الله عليه وسلم قول سعد بن عبادة عند نزول آية القذف السالفة قال: « أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني » يعني أنها غيرة غير معتدلة الآثار لأنه جعل من آثارها أن يقتل من يجده مع امرأته والله ورسوله لم يأذنا بذلك. فإن الله ورسوله أغير من سعد، ولم يجعلا للزوج الذي يرى زوجته تزني أن يقتل الزاني ولا المرأة ولذلك قال عويمر العجلاني « من وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ ».

وحذف متعلق « شهداء » لظهوره من السياق، أي شهداء على ما ادعوه مما رموا به أزواجهم.

وشمل قوله «إلا أنفسهم» ما لا تتأتى فيه الشهادة مثل الرمي بنفي حمل منه ادعى قبله الزوج الاستبراء.

وقد علم من أحاديث سبب نزول الآية ومن علة تخصيص الأزواج في حكم القذف بحكم خاص ومن لفظ « يرمون » ومن ذكر الشهداء أن اللعان رخصة منّ الله بها على الأزواج في أحوال الضرورة فلا تتعداها. فلذلك قال مالك في المشهور عنه وآخر قوليه وجماعة: لا يلاعن بين الزوجين إلا إذا ادعى الزوج رؤية امرأته تزني أو نفَى حملها نفيا مستندا إلى حدوث الحمل بعد تحقق براءة رحم زوجه وعدم قربانه إياها، فإن لم يكن كذلك

ورماها بالزنى، أي بمجرد السماع أو برؤية رجل في البيت في غير حال الزنى، أو بقوله لها: يا زانية، أو نحو ذلك مما يجري مجرى السب والشتم فلا يشرع اللعان. ويحد الزوج في هذه الأحوال حد القذف لأنه افتراء لا بينة عليه ولا عذر يقتضي تخصيصه إذ العذر هو عدم تحمل رؤية امرأته تزني وعدم تحمل رؤية حمل يتحقق أنه ليس منه. وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور: إذا قال لها: يا زانية، وجب اللعان، ذهابا منهم إلى أن اللعان بين الزوجين يجري في مجرد القذف أيضا تمسكا بمطلق لفظ «يرمون». ويقدح في قياسهم أن بين دعوى الزنى على المرأة وبين السب بألفاظ فيها نسبة إلى الزنا فرقا بينا عند الفقيه. وتسمية القرآن أيْمان اللعان شهادة يومىء إلى أنها لرد دعوى وشرط ترتب الآثار على الدعوى أن تكون محققة فقول مالك أرجح من قول الجمهور لأنه أغوص على الحقيقة الشرعية.

وقوله «فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله» الخ لما تعذر على الأزواج إلفاء الشهادة في مثل هذا الحال وعذرهم الله في الادعاء بذلك ولم يترك الأمر سبهللا ولا ترك النساء مضغة في أفواه من يريدون التشهير بهن من أزواجهن لشقاق أو غيظ مفرط أو حماقة كلف الأزواج شهادة لا تعسر عليهم إن كانوا صادقين فيما يدعون فأوجب عليهم الحلف بالله أربع مرات لتقوم الأيمان مقام الشهود الأربعة المفروضين للزنا في قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» إلخ.

وسمي اليمين شهادة لأنه بدل منها فهو مجاز بعلاقة الحلول الاعتباري، وأن صيغة الشهادة تستعمل في الحلف كثيرا وهنا جعلت بدلا من الشهادة فكأن المدعي أخرج من نفسه أربعة شهود هي تلك الأيمان الأربع.

ومعنى كون الأيمان بدلا من الشهادة أنها قائمة مقامها للعذر الذي ذكرناه آنفا؛ فلا تأخذ جميع أحكام الشهادة، ولا يتوهم أن لا تقبل أيمان اللعان إلا من عدل فلو كان فاسقا لم يلتعن ولم يحد حد القذف بل كل

من صحت يمينه صح لعانه وهذا قول مالك والشافعي، واشترط أبو حنيفة الحرية وحجته في ذلك إلحاق اللعان بالشهادة لأن الله سماه شهادة.

ولأجل المحافظة على هذه البدلية اشترط أن تكون أيمان اللعان بصيغة: «أشهد بالله» عند الأيمة الأربعة. وأما ما بعد صيغة (أشهد) فيكون كاليمين على حسب الدعوى التي حلف عليها بلفظ لا احتمال فيه.

وقوله «فشهادة أحدهم أربعَ شهادات» قرأه الجمهور بنصب «أربعَ» على أنه مفعول مطلق لـ« شهادة » فيكون « شهادة أحدهم » محذوف الخبر دل عليه معنى الشرطية الذي في الموصول واقتران الفاء بخبره، والتقدير: فشهادة أحدهم لازمة له. ويجوز أن يكون الخبر قوله« إنه لمن الصادقين على حكاية اللفظ مثل قولهم « هجيِّرا أبي بكر لا إله إلا الله ». وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخلف برفع «أربعُ» على أنه خبر المبتدإ وجملة «إنه لمن الصادقين» إلى آخرها بدل من « شهادة أحدهم ». ولا خلاف بين القراء في نصب « أربع شهادات » الثاني.

وفي قوله « إنه لمن الصادقين » حكاية للفظ اليمين مع كون الضمير مراعى فيه سياق الغيبة، أي يقول: إني لمن الصادقين فيما ادعيت عليها.

وأما قوله« والخامسة » أي فالشهادة الخامسة، أي المكملة عدد خمس للأربع التي قبلها. وأنث اسم العدد لأنه صفة لمحذوف دل عليه قوله «فشهادة أحدهم». والتقدير: والشهادة الخامسة. وليس لها مقابل في عدد شهود الزنى. فلعل حكمة زيادة هذه اليمين مع الأيمان الأربع القائمة مقام الشهود الأربعة أنها لتقوية الأيمان الأربع باستذكار ما يترتب على أيمانه إن كانت غموسا من الحرمان من رحمة الله تعالى. وهذا هو وجه كونها مخالفة في صيغتها لصيغ الشهادات الأربع التي تقدمتها. وفي ذلك إيماء إلى أن الأربع هي المجعولة بدلا عن الشهود وأن هذه الخامسة تذييل للشهادة وتغليظ لها.

وقرأ الجمهور « والخامسةُ أن غضب الله عليها » بالرفع كقوله « والخامسةُ أن لعنة الله عليه » وهو من عطف الجمل. وقرأه حفص عن

عاصم بالنصب عطفا على «أربعَ شهادات» الثاني وهو من عطف المفردات.

وقرأ الجمهور «أنّ لعنة الله عليه» «وأنّ غضب الله عليه» بتشديد نون (أنّ) وبلفظ المصدر في «أنّ غضب الله» وجر اسم الجلالة بإضافة (غضب) إليه. ويتعين على هذه القراءة أن تقدر باء الجر داخلة على «أن» في الموضعين متعلقة «بالخامسة» لأنها صفة لموصوف تقديره: والشهادة الخامسة، ليتجه فتح همزة (أنّ) فيهما. والمعنى: أن يشهد الرجل أو تشهد المرأة بأن لعنة الله أو بأن غضب الله، أي بما يطابق هذه الجملة.

وقرأ نافع بتخفيف نون (أنْ) في الموضعين و«غضِب الله» بصيغة فعل المضي، ورفْع اسم الجلالة الذي بعد «غضِب». وخرجت قراءته على جعل (أن) مخففة من الثقلية مهملة العمل واسمها ضمير الشأن محذوف أي تهويلا لشأن الشهادة الخامسة. ورد بما تقرر من عدم خلو جملة خبر (أن) المخففة من أحد أربعة أشياء: قد، وحرف النفي، وحرف التنفيس، ولولا. والذي أرى أن تجعل (أن) على قراءة نافع تفسيرية لأن الخامسة يمين ففيها معنى القول دون حروفه فيناسبها التفسير.

وقرأ يعقوب «أن لعنة الله» بتخفيف (أن) ورفع «لعنة» وجر اسم الجلالة مثل قراءة نافع. وقرأ وحده «أن غضبُ الله عليها» بتخفيف (أن) وفتح ضاد «غضَب» ورفع الباء على أنه مصدر ويجر اسم الجلالة بالإضافة.

وعلى كل القراءات لا يذكر المتلاعنان في الخامسة من يمين اللعان لفظ (أن) فإنه لم يرد في وصف أيمان اللعان في كتب الفقه وكتب السنة.

والقـول في صيغـة الخامسة مثل القول في صيغ الأيمان الأربع. وعين له في الدعاء خصوص اللعنة لأنه وإن كان كاذبا فقد عرض بامرأته للعنـة الناس ونبذ الأزواج إياها فناسب أن يكون جزاؤه اللعنـة.

واللعنة واللعن : الإبعاد بتحقير. وقد تقدم في قوله « وإن عليك اللعنة إلى يـوم الدين » في سورة الحجــر .

واعلم أن الزوج إن سمى رجلا معينا زنى بامرأته صار قاذفا له زيادة على قذفه المرأة، وأنه إذا لاعن وأتم اللعان سقط عنه حد القذف للمرأة وهو ظاهر ويبقى النظر في قذفه ذلك الرجل الذي نسب إليه الزنى. وقد اختلف الأيمة في سقوط حد القذف للرجل فقال الشافعي : يسقط عنه حد القذف للرجل لأن الله تعالى لم يذكر إلا حدا واحدا ولأنه لم يثبت بالسنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حد الفرية على عويمر العجلاني ولا على هلال ابن أمية بعد اللعان. وقال مالك وأبو حنيفة : يُسقط اللعان حد الملاعن لقذف امرأته ولا يسقط حد القذف لرجل سماه، والحجة لهما بأن الله شرع حد القذف.

ولما كانت هذه الأيمان مقتضية صدق دعوى الزوج على المرأة كان من أثر ذلك أن تعتبر المرأة زانية أو أن يكون حملها ليس منه فهو من زنى لأنها في عصمة فكان ذلك مقتضيا أن يقام عليها حد الزنى، فلم تهمل الشريعة حق المرأة ولم تجعلها مأخوذة بأيمان قد يكون حالفها كاذبا فيها لأنه يتهم بالكذب لتبرئة نفسه فجعل للزوجة معارضة أيمان زوجها كما جعل للمشهود عليه الطعن في الشهادة بالتجريح أو المعارضة فقال تعالى « ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله» الآية . وإذ قد كانت أيمان المرأة لرد أيْمان الرجل، وكانت أيمان الرجل بدلا من الشهادة وسميت شهادة، كانت أيْمان المرأة لردها يناسب أن تسمى شهادة؛ ولأنها كالشهادة المعارضة، ولكونها بمنزلة المعارضة كانت أيْمان المرأة كلها على إبطال دعواه لا على إثبات براءتها أو صدقها.

والدرء : الدفع بقوة ، واستعير هنا للإبطال. وتقدم عند قوله تعالى « ويدرؤون بالحسنة السيئة» في سورة الرعد.

والتعريف في «العذاب» ظاهر في العهد لتقدم ذكر العذاب في قوله «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين». فيؤخذ من الآية أن المرأة إذا لم تحلف أيْمان اللعان أقيم عليها الحد. وهذا هو الذي تشهد به روايات حديث اللعان في السنة. وقال أبو حنيفة : إذا نكلت المرأة عن أيمان اللعان لم تحد لأن الحد عنده لا يكون إلا بشهادة شهود أو إقرار. فعنده يُرجع بها إلى حكم الحبس المنسوخ عندنا، وعنده إنما نسخ في بعض الأحوال وبقي في البعض.

والقول في صيغة أيمان المرأة كالقول في صيغة أيمان الزوج سواء. وعين لها في الخامسة الدعــاء بغضب الله عليها إن صدق زوجها لأنها أغضبت زوجها بفعلها فناسب أن يكون جزاؤها على ذلك غضب ربها عليها كما أغضبت بعلها.

وتتفرع من أحكام اللعان فروع كثيرة يتعرض بعض المفسرين لبعضها وهي من موضوع كتب الفروع.

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (10)

تذييل لما مر من الأحكام العظيمة المشتملة على التفضل من الله والرحمة منه، والمؤذنة بأنه تواب على من تاب من عباده، والمنبئة بكمال حكمته تعالى إذ وضع الشدة موضعها والرفق موضعه وكف بعض الناس عن بعض فلما دخلت تلك الأحكام تحت كلي هذه الصفات كان ذكر الصفات تذييلا.

وجواب (لولا) محذوف لقصد تهويل مضمونه فيدل تهويله على تفخيم مضمـون الشرط الذي كان سببا في امتناع حصـوله. والتقدير : لولا فضل الله عليكم فدفع عنكم أذى بعضكم لبعض بما شرع من الزواجر لتكالبَ بعضكُم على بعض، ولولا رحمة الله بكم فقدر لكم تخفيضا مما شرع من الزواجر في حالة الاضطرار والعذر لما استطاع أحد أن يسكت على ما يرى من مثار الغيرة، فإذا باح بذلك أُخذ بعقاب وإذا انتصف لنفسه

أهلك بعضا أو سكت على ما لا على مثله يغضى، ولولا أن الله تواب حكيم لما رد على من تاب فأصلح ما سلبه منه من العدالة وقبول الشهادة.

وفي ذكر وصف «الحكيم» هنا مع وصف «تواب» إشارة إلى أن في هذه التوبة حكمة وهي استصلاح الناس.

وحذف جواب (لولا) للتفخيم والتعظيم وحذفه طريقة لأهل البلاغة، وقد تكرر في هذه السورة وهو مثل حذف جواب (لو)، وتقدم حذف جواب (لو) عند قوله تعالى «ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب» في سورة البقرة. وجواب (لولا) لم يحضرني الآن شاهد لحذفه وقد قال بعض الأئمة: إن (لولا) مركبة من (لو) و (لا).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ (11)﴾

استئناف ابتدائي فإن هذه الآيات العشر إلى قوله تعالى: «والله سميع عليم» نزلت في زمن بعيد عن زمن نزول الآيات التي من أول هذه السورة كما ستعرفه.

والإفك: اسم يدل على كذب لا شبهة فيه فهو بهتان يفجأ الناس. وهو مشتق من الأفك بفتح الهمزة وهو قلب الشيء، ومنه سمي أهل سدوم وعمورة وأدمة وصبوييم قرى قوم لوط أصحاب المؤتفكة لأن قراهم ائتفكت، أي قُلبت وخسف بها فصار أعلاها أسفلها فكان الإخبار عن الشيء بخلاف حالته الواقعية قلبا له عن حقيقته فسمي إفكا. وتقدم عند قوله تعالى «فإذا هي تلقف ما يأفكون» في سورة الأعراف.

و« جاءوا بالإفك » معناه: قصدوا واهتموا. وأصله: أن الذي يخبر بخبر غريب يقال له: جاء بخبر كذا، لأن شأن الأخبار الغريبة أن تكون مع الوافدين من

أسفار أو المبتعدين عن الحي قال تعالى «إن جاءكم فاسق بنبإ» ؛ فشبه الخبر بقدوم المسافر أو الوافد على وجه المكنية وجعل المجيء ترشيحا وعدي بباء المصاحبة تكميلا للترشح.

والإفك : حديث اختلقه المنافقون وراج عند المنافقين ونفر من سذج المسلمين إما لمجرد اتباع النعيق وإما لإحداث الفتنة بين المسلمين. وحاصل هذا الخبر : أن النبيء صلى الله عليه وسلم لما قفل من غزوة بني المصطلق من خزاعة، وتسمى غزوة المريسيع ولم تبق بينه وبين المدينة إلا مرحلة ، آذن بالرحيل آخر الليل . فلما علمت عائشة بذلك خرجت من هودجها وابتعدت عن الجيش لقضاء شأنها كما هو شأن النساء قبل الترحل فلما فرغت أقبلت إلى رحلها فافتقدت عقدا من جَزْعِ ظَفَارِ كان في صدرها فرجعت على طريقها تلتمسه فحبسها طلبه وكان ليل . فلما وجدته رجعت إلى حيث وضع رحلها فلم تجد الجيش ولا رحلها، وذلك أن الرجال الموكلين بالترحل قصدوا الهودج فاحتملوه وهم يحسبون أن عائشة فيه وكانت خفيفة قليلة اللحم فرفعوا الهودج وساروا فلما لم تجد أحدا اضطجعت في مكانها رجاء أن يفتقدوها فيرجعوا إليها فنامت وكان صفوان بن المعطِّل (بكسر الطاء) السُّلمي (بضم السين وفتح اللام نسبة إلى بني سليم وكان مستوطنا المدينة من مهاجرة العرب) قد أوكل إليه النبيء صلى الله عليه وسلم حراسة ساقة الجيش، فلما علم بابتعاد الجيش وأمن عليه من غدر العدو ركب راحلته ليلتحق بالجيش فلما بلغ الموضع الذي كان به الجيش بصُر بسواد إنسان فإذا هي عائشة وكان قد رآها قبل الحجاب فاسترجع ، واستيقظت عائشة بصوت استرجاعه ونزل عن ناقته وأدناها منها وأناخها فركبتها عائشة وأخذ يقودها حتى لحق بالجيش في نحر الظهيرة وكان عبد الله ابن أبي بن سلول رأسُ المنافقين في الجيش فقال: والله ما نجت منه ولا نجا منها، فراج قوله على حسان بن ثابت ومِسْطحِ بن أثاثة (بكسر ميم مسطح وفتح طائه وضم همزة أثاثة) وحَمنة بنت جحش أخت زينب أم المؤمنين

حملتها الغيرة لأختها ضرة عايشة وساعدهم في حديثهم طائفة من المنافقين أصحاب عبد الله بن أبي .

فالإ فك : علم بالغلبة على ما في هذه القصة من الاختلاق .

والعصبة : الجماعة من عشرة إلى أربعين كذا قال جمهور أهل اللغة . وقيل العصبة : الجماعة من الثلاثة إلى العشرة وروي عن ابن عباس . وقيل في مصحف حفصة « عصبة أربعة منكم ». وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويقال : عصابة . وقد تقدم في أول سورة يوسف.

« وعصبة » بدل من ضمير « جاءوا » .

وجملة «لا تحسبوه شرا لكم» خبر (إن). والمعنى : لا تحسبوا إفكهم شرا لكم ، لأن الضمير المنصوب من «تحسبوه» لما عاد إلى الإفك وكان الإفك متعلقا بفعل « جاءوا » صار الضمير في قوة المعرف بلام العهد . فالتقدير : لا تحسبوا الإفك المذكور شرا لكم. ويجوز أن يكون خبر (إن) قوله « لكل امرىء منهم ما اكتسب من الإثم » وتكون جملة « لا تحسبوه » معترضة .

ويجوز جعل « عصبة » خبر (إن) ويكون الكلام مستعملا في التعجيب من فعلهم مع أنهم عصبة من القوم أشد نكرا ، كما قال طرفة :

وظام ذوي القربى أشد مضـــاضة   على المرء من وقع الحسام المهند

وذكر « عصبة » تحقير لهم ولقولهم ، أي لا يعبأ بقولهم في جانب تزكية جميع الأمة لمن رموهما بالإفك . ووصف العصبة بكونهم « منكم » يدل على أنهم من المسلمين ، وفي ذلك تعريض بهم بأنهم حادوا عن خلق الإسلام حيث تصدوا لأذى المسلمين.

وقوله « لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم » لإزالة ما حصل في نفوس المؤمنين من الأسف من اجتراء عصبة على هذا البهتان الذي اشتملت عليه القصة « فضمير « تحسبوه » عائد إلى الإفك .

والشــر المحسوب: أنه أحـدث في نفر معصية الكذب والقـذف والمؤمنون يودون أن تكون جماعتهم خالصة من النقائص (فإنهم أهل المـدينة الفاضلة). فلمـا حـدث فيهم هـذا الاضطراب حسبوه شـرا نزل بهم.

ومعنى نفي أن يكون ذلك شرا لهم لأنه يضيرهم بأكثر من ذلك الأسف الزائل وهو دون الشر لأنه آيل إلى توبة المؤمنين منهم فيتمحض إثمه للمنافقين وهم جماعة أخرى لا يضر ضلالهم المسلمين.

وقال أبو بكر ابن العربي: حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه. وأن خيرا لاشر فيه هو الجنة وشرا لاخير فيه هو جهنم. فنبه الله عائشة ومن ماثلها ممن ناله همّ من هذا الحديث أنه ما أصابهم منه شر بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع ورجحان النفع في جانب الخير ورجحان الضر في جانب الشر اه. وتقدم ذكر الخير عند قوله تعالى «أينما يوجهه لا يأت بخير» في سورة النحــل.

وبعد إزالة خاطر أن يكون ذلك شرا للمؤمنين أثبت أنه خير لهم فأتى بالإضراب لإبطال أن يحسبوه شرا، وإثبات أنه خير لهم لأن فيه منافع كثيرة؛ إذ يميز به المؤمنون الخلص من المنافقين، وتشرع لهم بسببه أحكام تردع أهل الفسق عن فسقهم، وتتبين منه براءة فضلائهم، ويزداد المنافقون غيظا ويصبحون محقرين مذمومين، ولا يفرحون بظنهم حزن المسلمين، فإنهم لما اختلقوا هذا الخبر ما أرادوا إلا أذى المسلمين، وتجيء منه معجزات بنزول هذه الآيات بالإنباء بالغيب. قال في الكشاف: ... وفوائد دينية وآداب لا تخفى على متأملها اه.

وعدل عن أن يعطف «خيرا» على «شرا» بحرف (بل) فيقال: بل خيرا لكم، إيثارا للجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام.

والإثم : الذنب وتقدم عند قوله تعالى « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة وعند قوله « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام .

وتولي الأمر : مباشرة عمله والتهمم به .

«والكِبر» بكسر الكاف في قراءة الجمهور، ويجوز ضم الكاف. وقرأ به يعقوب وحده، ومعناه : أشد الشيء ومعظمه، فهما لغتان عند جمهور أيمة اللغة. وقال ابن جني والزجاج : المكسور بمعنى الإثم، والمضموم : معظم الشيء. « والذي تولى كبره » هو عبد الله بن أبي بن سلول وهو منافق وليس من المسلمين.

وضمير «منهم» عائد إلى «الذين جاءوا بالإفك». وقيل : الذي تولى كبره حسان بن ثابت لما وقع في صحيح البخاري : « عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فأنشد عندها أبياتا منها :

حصانٌ رزانٌ ما تُزَنّ بريبـــة وتصبح غرثى من لحــوم الغوافل

فقالت له عائشة : لكن أنت لست كذلك. قال مسروق فقلت : تَدَعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى : « والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم » فقالت : أي عذاب أشد من العمى ».

والوعيد بأن له عذابا عظيما يقتضي أنه عبد الله بن أبي بن سلول. وفيه إنباء بأنه يموت على الكفر فيعذب العذاب العظيم في الآخرة وهو عذاب الدرك الأسفل من النار ، وأما بقية العصبة فلهم من الإثم بمقدار ذنبهم. وفيه إيماء بأن الله يتوب عليهم إن تابوا كما هو الشأن في هذا الدين.

لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُـوا۟ هَـٰذَآ إِفْـكٌ مُّبِيـنٌ (12)

استئناف لتوبيخ عصبة الإ فك من المؤمنين وتعنيفهم بعد أن سماه إفكا.

و(لولا) هنا حرف بمعنى (هلا) للتوبيخ كما هو شأنها إذا وليها الفعل الماضي وهو هنا « ظن المؤمنون ». وأما «إذ سمعتموه» فهو ظرف متعلق بفعل الظن فقدم عليه ومحل التوبيخ جملة « ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا» فأسند السماع إلى جميع المخاطبين وخص بالتوبيخ من سمعوا ولم يكذبوا الخبر.

وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع فإن من لم يظن خيرا رجُلان، فعبر عنهما بالمؤمنين وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ».

وقوله « بأنفسهم خيرا » وقع في مقابلة « ظن المؤمنون والمؤمنات » فيقتضي التوزيع، أي ظن كل واحد منهم بالآخرين ممن رموا بالإفك خيرا إذ لا يظن المرء بنفسه.

وهذا كقوله تعالى « ولا تلمزوا أنفسكم » أي يلمز بعضكم بعضا ، وقوله « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ».

روي أن أبا أيوب الأنصاري لما بلغه خبر الإفك قال لزوجه : ألا ترين ما يقال؟ فقالت له : لو كنتَ بدل صفوان أكنت تظن بحرمة رسول الله سوءا؟ قال : لا. قالت : ولو كنت أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك. قال : نعم.

وتقديم الظرف وهو « إذ سمعتموه » على عامله وهو « قلتم » للاهتمام بمدلول ذلك الظرف تنبيها على أنهم كان من واجبهم أن يطرق ظن الخير قلوبهم بمجرد سماع الخير وأن يتبرؤا من الخوض فيه بفور سماعه.

والعدول عن ضمير الخطاب في إسناد فعل الظن إلى المؤمنين التفات، فمقتضى الظاهر أن يقال: ظننتم بأنفسكم خيرا، فعدل عن الخطاب للاهتمام بالتوبيخ فإن الالتفات ضرب من الاهتمام بالخبر، وليُصرّح بلفظ

الإيمان ، دلالة على أن الاشتراك في الإيمان يقتضي أن لا يصدق مؤمن على أخيه وأخته في الدين ولا مؤمنة على أخيها وأختها في الدين قول عائب ولا طاعن. وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في مؤمن أن يبني الأمر فيها على الظن لا على الشك ثم ينظر في قرائن الأحوال وصلاحية المقام فإذا نسب سوءٌ إلى من عُرف بالخير ظن أن ذلك إفك وبهتان حتى يتضح البرهان. وفيه تعريض بأن ظن السوء الذي وقع هو من خصال النفاق التي سرت لبعض المؤمنين عن غرور وقلة بصارة فكفى بذلك تشنيعا له.

وهذا توبيخ على عدم إعمالهم النظر في تكذيب قول ينادي حاله ببهتانه وعلى سكوتهم عليه وعدم إنكاره.

وعطف « وقالوا هذا إفك مبين » تشريع لوجوب المبادرة بإنكار ما يسمعه المسلم من الطعن في المسلم بالقول كما ينكره بالظن وكذلك تغيير المنكر بالقلب واللسان.

والباء في « بأنفسهم » لتعدية فعل الظن إلى المفعول الثاني لأنه متعد هنا إلى واحد إذ هو في معنى الإتهام .

والمبين : البالغ الغاية في البيان، أي الوضوح كأنه لقوة بيانه قد صار يبين غيره.

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِالشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ (13)

استئناف ثان لتوبيخ العُصبة الذين جاءوا بالإفك وذم لهم. و (لولا) هذه مثل (لولا) السابقة بمعنى (هلا).

والمعنى: أن الذي يخبر خبرا عن غير مشاهدة يجب أن يستند في خبره إلى إخبار مشاهد، ويجب كون المشاهدين المخبرين عددا يفيد خبرهم

الصدق في مثل الخبر الذي أخبروا به؛ فالذين جاءوا بالإفك اختلقوه من سوء ظنونهم فلم يستندوا إلى مشاهدة ما أخبروا به ولا إلى شهادة من شاهدوه ممن يقبل مثلهم فكان خبرهم إفكا . وهذا مستند إلى الحكم المتقرر من قبل في أول السورة بقوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» فقد علمت أن أول سورة النور نزل أواخر سنة اثنتين أو أوائل سنة ثلاث قبل استشهاد مرثد بن أبي مرثد.

وصيغة الحصر في قوله « فأولئك عند الله هم الكاذبون » للمبالغة كأن كذبهم لقوته وشناعته لا يعد غيرهم من الكاذبين كاذبا فكأنهم انحصرت فيهم ماهية الموصوفين بالكذب.

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم بهذه الصفة ليحذر الناس أمثالهم.

والتقييد بقوله« عند الله » لزيادة تحقيق كذبهم، أي هو كذب في علم الله فإن علم الله لا يكون إلا موافقا لنفس الأمر. وليس المراد ما ذكره كثير من المفسرين أن معنى « عند الله » في شرعه لأن ذلك يصيره قيدا للاحتراز ، فيصير المعنى : هم الكاذبون في إجراء أحكام الشريعة. وهذا ينافي غرض الكلام ويجافي ما اقترن به من تأكيد وصفهم بالكذب ؛ على أن كون ذلك هو شرع الله معلوم من قوله «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » إلى قوله « فأولئك عند الله هم الكاذبون ». فمسألة الأخذ بالظاهر في إجراء الأحكام الشرعية مسألة أخرى لا تؤخذ من هذه الآية.

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (14)

(لولا) هذه حرف امتناع لوجود. والفضل في الدنيا يتعين أنه إسقاط عقوبة الحد عنهم بعفو عائشة وصفوان عنهم، وفي الآخرة إسقاط العقاب

عنهم بالتوبة. والخطاب للمؤمنين دون رأس المنافقين. وهذه الآية تؤيد ما عليه الأكثر أن النبيء صلى الله عليه وسلم لم يحد حد القذف أحدا من العصبة الذين تكلموا في الإفك. وهو الأصح من الروايات: إما لعفو عائشة وصفوان، وإما لأن كلامهم في الإفك كان تخافتا وسرارا ولم يجهروا به ولكنهم أشاعوه في أوساطهم ومجالسهم. وهذا الذي يشعر به حديث عائشة في الإفك في صحيح البخاري وكيف سمعت الخبر من أم مسطح وقولها: أو قد تحدث بهذا وبلغ النبيء وأبويّ ؟!. وقيل : حد حسان ومسطحا وحمنة ، قاله ابن إسحاق وجماعة ، وأما عبد الله بن أبيّ فقال فريق: إنه لم يحد حد القذف تأليفا لقلبه للإيمان. وعن ابن عباس أن أبيّا جلد حد القذف أيضا .

والإفاضة في القول مستعار من إفاضة الماء في الاناء، أي كثرته فيه. فالمعنى: ما أكثرتم القول فيه والتحدث به بينكــم.

إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ (15)

(إذ) ظرف متعلق بـ«أفضتم» والمقصود منه ومن الجملة المضاف هو إليها استحضار صورة حديثهم في الإفك وبتفظيعها .

وأصل « تلقونه » تتلقونه بتاءين حذفت إحداهما. وأصل التلقي أنه التكلف للقاء الغير، وتقدم في قوله تعـالى« فتلقى ءادم من ربه كلمات » أي علمها ولقنها، ثم يطلق التلقي على أخذ شيء باليد من يد الغير كما قال الشماخ :

إذا ما راية رُفعـت لمجـــــد تلقــاها عـَرابة باليميـــــن

وفي الحديث « من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمان بيمينه.. » الحديث، وذلك بتشبيه التهيُؤ لأخذ المعطى

بالتهيؤ للقاء الغير وذلك هو إطلاقه في قوله «إذ تلقونه بألسنتكم». ففي قوله «بألسنتكم» تشبيه الخبر بشخص وتشبيه الراوي للخبر بمن يتهيأ ويستعد للقائه استعارة مكنية فجعلت الألسن آلة للتلقي على طريقة تخييلية بتشبيه الألسن في رواية الخبــر بالأيدي في تنــاول الشيء. وإنمــا جعلت الألســن آلة للتلقي مع أن تلقي الأخبار بالأسماع لأنه لما كان هذا التلقي غايته التحدث بالخبر جعلت الألسن مكان الأسماع مجازا بعلاقة الأيلولة. وفيه تعريض بحرصهم على تلقي هذا الخبر فهم حين يتلقونه يبادرون بالإخبار به بلا ترو ولا تريث. وهذا تعريض بالتوبيخ أيضا.

وأما قوله « وتقولون بأفواهكم » فوجه ذكر «بأفواهكم » مع أن القول لا يكون بغير الأفواه أنه أريد التمهيد لقوله « ما ليس لكم به علم »، أي هو قول غير موافق لما في العلم ولكنه عن مجرد تصور لأن أدلة العلم قائمة بنقيض مدلول هذا القول فصار الكلام مجرد ألفاظ تجري على الأفواه.

وفي هذا من الأدب الأخلاقي أن المرء لا يقول بلسانه إلا ما يعلمه ويتحققه وإلا فهو أحد رجلين: أفن الرأي يقول الشيء قبل أن يتبين له الأمر فيوشك أن يقول الكذب فيحسبه الناس كذابا. وفي الحديث: بـ «حسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع »، أو رجل مموه مُراء يقول ما يعتقد خلافه قال تعالى « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام »وقال « كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ».

هذا في الخبر وكذلك الشأن في الوعد فلا يعد إلا بما يعلم أنه يستطيع الوفاء به. وفي الحديث «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان ».

وزاد في توبيخهم بقوله «وتحسبونه هيّنا وهو عند الله عظيم »، أي تحسبون الحديث بالقذف أمرا هيّنا. وإنما حسبوه هيّنا لأنهم استخفّوا الغيبة والطعن في الناس استصحابا لما كانوا عليه في مدة الجاهلية إذ لم يكن

لهم وازع من الدين يرعهم فلذلك هم يحذرون الناس فلا يعتدون عليهم باليد وبالسب خشية منهم فإذا خلوا أمنوا من ذلك. فهذا سبب حسبانهم الحديث في الإفك شيئا هينا وقد جاء الإسلام بإزالة مساوي الجاهلية وإتمام مكارم الأخلاق.

والهيِّن: مشتق من الهوان، وهوان الشيء عدم توقيره واللامبالاة بشأنه، يقال: هان على فلان كذا، أي لم يعد ذلك أمرا مهما. والمعنى: شيئا هيِّنا. وإنما حسبوه هيِّنا مع أن الحد ثابت قبل نزول الآية بحسب ظاهر ترتيب الآي في قوله تعالى« والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم » الآية لجواز أنه لم تحدث قضية قذف فيما بين نزول تلك الآية ونزول هذه الآية، أو حدثت قضية عويمر العجلاني ولم يعلم بها أصحاب الإفك. أو حسبوه هيِّنا لغفلتهم عما تقدم من حكم الحد إذ كان العهد به حديثا. وفيه من أدب الشريعة أن احترام القوانين الشرعية يجب أن يكون سواء في الغيبة والحضرة والسرِّ والعلانية.

ومعنى « عند الله » في علم الله مما شرعه لكم من الحكم كما تقدم آنفا في قوله تعالى « فأولئك عند الله هم الكاذبون ».

وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ (16)

عطف على جملة « لولا إذْ سمعتموه ظن المؤمنون » الخ. وأعيدت (لولا) وشرطها وجوابها لزيادة الاهتمام بالجملة فلذلك لم يعطف «قلتم» الذي في هذه الجملة على « قلتم » الذي في الجملة قبلها لقصد أن يكون صريحا في عطف الجمل.

وتقديم الظرف وهو «إذ سمعتموه» على عامله وهو «قلتم ما يكون لنا» كتقديم نظيره في قوله « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون » الخ وهو الاهتمام بمدلول الظرف.

وضميـر « سمعتمـوه » عائد إلى الإفك مثل الضمائـر المماثلة لـه في الآيات السابقة .

واسم الإشارة عائـد إلى الإفك بما يشتمل عليه من الاختلاق الذي يتحدث به المنافقون والضعفاء، فالإشارة إلى ما هو حاضر في كل مجلس من مجالس سماع الإفك.

ومعنى « قلتم ما يكون لنا » أن يقولوا للذين أخبروهم بهذا الخبر الآفك ، أي قلتم لهم زجرا وموعظة .

وضمير « لنا » مراد به القائلون والمخاطبون . فأما المخاطبون فلأنهم تكلموا به حين حدثوهم بخبر الإفك . والمعنى : ما يكون لكم أن تتكلموا بهذا . وأما المتكلمون فلتنزههم من أن يجري ذلك البهتان على ألسنتهم .

وإنما قال « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » دون أن يقول: ليس لنا أن نتكلم بهذا ، للتنبيه على أن الكلام في هذا وكينونة الخوض فيه حقيق بالانتفاء . وذلك أن قولك : ما يكون لي أن أفعل ، أشد في نفي الفعل عنك من قولك: ليس لي أن أفعل. ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » .

وهذا مسوق للتوبيخ على تناقلهم الخبر الكاذب وكان الشأن أن يقول القائل في نفسه : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، ويقول ذلك لمن يجالسه ويسمعه منه. فهذا زيادة على التوبيخ على السكوت عليه في قوله تعالى « وقالوا هذا إفك مبين ».

و « سبحانك » جملة إنشـاء وقعت معترضة بين جملة « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » وجملة « هذا بهتان عظيم ». « وسبحانك » مصدر وقع بدلا من فعله ، أي نسبح سبحانا لك. وإضافته إلى ضمير الخطاب من إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهو هنا مستعار للتعجب كما تقدم عند قوله تعالى «سبحان الذي أسر بعبده ليلا » وقوله « وسبحان الله وما أنا من المشركين»

في سورة يوسف . والأحسن أن يكون هنا لإعلان المتكلم البراءة من شيء بتمثيل حال نفسه بحال من يشهد الله على ما يقول فيبتدىء بخطاب الله بتعظيمه ثم بقول «هذا بهتان عظيم» تبرّئا من لازم ذلك وهو مبالغة في إنكار الشيء والتعجب من وقوعه.

وتوجيه الخطاب إلى الله في قوله « سبحانك » للإشعار بأن الله غاضب على من يخوض في ذلك فعليهم أن يتوجهوا لله بالتوبة منه لمن خاضوا فيه وبالاحتراز من المشاركة فيه لمن لم يخوضوا فيه.

وجملة « هذا بهتان عظيم » تعليل لجملة « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا فهي داخلة في توبيخ المقول لهم.

ووصف البهتان بأنه«عظيم» معناه أنه عظيم في وقوعه ، أي بالغ في كنه البهتان مبلغا قويا.

وإنما كان عظيما لأنه مشتمل على منكرات كثيرة وهي: الكذب، وكون الكذب بطعن في سلامة العرض، وكونه يسبب إحنا عظيمة بين المفترين والمفترى عليهم بدون عذر، وكون المفترى عليهم من خيرة الناس وانتمائهم إلى أخير الناس من أزواج وآباء وقرابات، وأعظم من ذلك أنه اجتراء على مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام أم المؤمنين رضي الله عنها.

والبهتان مصدر مثل الكفران والغفران. والبهتان: الخبر الكذب الذي يُبهت السامع لأنه لا شبهة فيه. وقد مضى عند قوله تعالى «وقولهم على مريم بهتانا عظيما» في سورة النساء.

يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (17)
وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (18)

بعد أن بيّن الله تعالى ما في خبر الإفك من تبعات لحق بسببها للذين جاءوا به والذين تقبلوه عديدُ التوبيخ والتهديد، وافتضاحٌ للذين روّجوه

وخيبةٌ مختلقة بنقيض قصدهم، وانتفاعٌ للمؤمنين بذلك ، وبيّن باديء ذي بدء أنه لا يحسب شرا لهم بل هو خير لهم ، وأن الذين جاءوا به ما اكتسبوا به إلا إثما، وما لحق المسلمين به ضر، ونعى على المؤمنين تهاونهم وغفلتهم عن سوء نية مختلقيه، وكيف ذهلوا عن ظن الخير بمن لا يعلمون منها إلا خيرا فلم يفندوا الخبر ، وأنهم اقتحموا بذلك ما يكون سببا للحاق العذاب بهم في الدنيا والآخرة ، وكيف حسبوه أمرا هيّنا وهو عند الله عظيم ، ولو تأملوا لعلموا عظمه عند الله ، وسكوتَهم عن تغيير هذا؛ أعقب ذلك كله بتحذير المؤمنين من العود إلى مثله من المجازفة في التلقي، ومن الاندفاع وراء كل ساع دون تثبت في مواطيء الأقدام ، ودون تبصر في عواقب الإقدام.

والوعظ : الكلام الذي يطلب به تجنب المخاطب به أمرا قبيحا. وتقدم في آخر سورة النحل .

وفعل « يعظكم » لا يتعدى إلى مفعول ثان بنفسه، فالمصدر المأخوذ من « أن تعودوا » لا يكون معمولا لفعل « يعظكم » إلا بتقدير شيء محذوف، أو بتضمين فعل الوعظ معنى فعل متعدٍّ، أو بتقدير حرف جر محذوف، فلك أن تضمّن فعل « يعظكم » معنى التحذير. فالتقدير : يحذركم من العود لمثله ، أو يقدّر: يعظكم الله في العود لمثله ، أو يقدر حرف نفي، أي أن لا تعودوا لمثله، وحذف حرف النفي كثير إذا دل عليه السياق، وعلى كل الوجوه يكون في الكلام إيجاز.

والأبد : الزمان المستقبل كله ، والغالب أن يكون ظرفا للنفي.

وقوله « إن كنتم مؤمنين » تهييج وإلهاب لهم يبعث حرصهم على أن لا يعودوا لمثله لأ نهم حريصون على إثبات إيمانهم ، فالشرط في مثل هذا لا يقصد بالتعليق، إذ ليس المعنى: إن لم تكونوا مؤمنين فعودوا لمثله، ولكن لما كان احتمال حصول مفهوم الشرط مجتنبا كان في ذكر الشرط بعث على الامتثال ، فلو تكلم أحد في الإفك بعد هذه الآية معتقدا وقوعه

فمقتضى الشرط أنه يكون كافرا وبذلك قال مالك. قال ابن العربي : قال هشام بن عمار (1) : «سمعت مالكا يقول : من سب أبا بكر وعمر أدب ومن سب عائشة قتل لأن الله يقول « يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين» فمن سبّ عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قتل» اهـ. يريد بالمخالفة إنكار ما جاء به القرآن نصا وهو يرى أن المراد بالعود لمثله في قضية الإفك لأن الله برأها بنصوص لا تقبل التأويل ، وتواتر أنها نزلت في شأن عائشة. وذكر ابن العربي عن الشافعية أن ذلك ليس بكفر. وأما السب بغير ذلك فهو مساو لسبّ غيرها من أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم .

«ويبين الله لكم الآيات» أي يجعلها لكم واضحة الدلالة على المقصود. والآيات : آيات القرآن النازلة في عقوبة القذف وموعظة الغافلين عن المحرمات .

ومناسبة التذكير بصفتي العلم والحكمة ظاهرة.

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (19)

1) هشام بن عمار السلمي الدمشقي الحافظ المقرىء الخطيب. سمع مالكا وخلقا . وثقه ابن معين . توفي سنة 245 . وعاش اثنتين وتسعين سنة . لم يترجمه عياض في « المدارك » ولا ابن فرحون في « الديباج » ، فالظاهر أنه لم يكن من أتباع مالك . وقد ذكره الذهبي في « الكاشف » والمزي في « تهذيب الكمال » .

لما حذر الله المؤمنين من العود إلى مثل ما خاضوا به من الإفك على جميع أزمنة المستقبل أعقب تحذيرهم بالوعيد على ما عسى أن يصدر منهم في المستقبل بالوعيد على محبة شيوع الفاحشة في المؤمنين؛ فالجملة استئناف ابتدائي، واسم الموصول يعم كل من يتصف بمضمون الصلة فيعم المؤمنين والمنافقين والمشركين. فهو تحذير للمؤمنين وإخبار عن المنافقين والمشركين.

وجُعل الوعيد على المحبة لشيوع الفاحشة في المؤمنين تنبيها على أن محبة ذلك تستحق العقوبة لأن محبة ذلك دالة على خبث النية نحو المؤمنين. ومن شأن تلك الطوية أن لا يلبث صاحبها إلا يسيرا حتى يصدر عنه ما هو محب له أو يُسَرّ بصدور ذلك من غيره، فالمحبة هنا كناية عن التهيؤ لإبراز ما يحب وقوعه. وجيء بصيغة الفعل المضارع للدلالة على الاستمرار. وأصل الكناية أن تجمع بين المعنى الصريح ولازمه فلا جرم أن ينشأ عن تلك المحبة عذاب الدنيا وهو حد القذف وعذاب الآخرة وهو أظهر لأنه مما تستحقه النوايا الخبيثة. وتلك المحبة شيء غير الهمّ بالسيئة وغير حديث النفس لأنهما خاطران يمكن أن ينكف عنهما صاحبهما، وأما المحبة المستمرة فهي رغبة في حصول المحبوب. وهذا نظير الكناية في قوله تعالى « ولا يحض على طعام المسكين » كناية عن انتفاء وقوع طعام المسكيــن. فالوعيد هنا على محبة وقوع ذلك في المستقبل كما هو مقتضى قوله « أن تشيع » لأن (أن) تخلص المضارع للمستقبل. وأما المحبة الماضية فقد عفا الله عنها بقوله « ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ».

ومعنى «أن تشيع الفاحشة» أن يشيع خبرها، لأن الشيوع من صفات الأخبار والأحاديث كالفشو وهو: اشتهار التحدث بها. فتعين تقدير مضاف، أي أن يشيع خبرها إذ الفاحشة هي الفعلة البالغة حدا عظيما في الشناعة.

وشاع إطلاق الفاحشة على الزنى ونحوه وتقدم في قوله تعالى « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم» في سورة النساء. وتقدم ذكر الفاحشة بمعنى الأمر

المنكر في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف. وتقدم الفحشاء في قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة.

ومن أدب هذه الآية أن شأن المؤمن أن لا يحب لإخوانه المؤمنين إلا ما يحب لنفسه، فكما أنه لا يحب أن يشيع عن نفسه خبر سوء كذلك يجب عليه أن لا يحب إشاعة السوء عن إخوانه المؤمنين. ولشيوع أخبار الفواحش بين المؤمنين بالصدق أو بالكذب مفسدة أخلاقية فإن مما يزع الناس عن المفاسد تهيبهم وقوعها وتجهمهم وكراهتهم سوء سمعتها وذلك مما يصرف تفكيرهم عن تذكرها بله الإقدام عليها رويدا رويدا حتى تنسى وتنمحي صورها من النفوس، فإذا انتشر بين الأمة الحديث بوقوع شيء من الفواحش تذكرتها الخواطر وخف وقع خبرها على الأسماع فدب بذلك إلى النفوس التهاون بوقوعها وخفة وقعها على الأسماع فلا تلبث النفوس الخبيثة أن تقدم على اقترافها وبمقدار تكرر وقوعها وتكرر الحديث عنها تصير متداولة. هذا إلى ما في إشاعة الفاحشة من لحاق الأذى والضر بالناس ضرا متفاوت المقدار على تفاوت الأخبار في الصدق والكذب.

ولهذا ذيل هذا الأدب الجليل بقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أي يعلم ما في ذلك من المفاسد فيعظكم لتجتنبوا وأنتم لا تعلمون فتحسبون التحدث بذلك لا يترتب عليه ضر وهذا كقوله « وتحسبونه هيّنا وهو عند الله عظيم ».

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (20)

هذه ثالث مرة كرر فيها «ولولا فضل الله عليكم ورحمته». وحذف في الأول والثالث جواب (لولا) لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تقديره بحسب المقام.

وقد ذكر في المرة الأولى وصف الله بأنه تواب حكيم للمناسبة المتقدمة، وذكر هنا بأنه رؤوف رحيم ، لأن هذا التنبيه الذي تضمنه التذييل فيه انتشال للأمة من اضطراب عظيم في أخلاقها وءادابها وانفصام عرى وحدتها فأنقذها من ذلك رأفة ورحمة لآحادها وجماعتها وحفظا لأواصرها.

وذكر وصف الرأفة والرحمة هنا لأنه قد تقدمه إنقاذه إياهم من سوء محبة أن تشيع الفاحشة في الذين ءامنوا تلك المحبة التي انطوت عليها ضمائر المنافقين كان إنقاذ المؤمنين من التخلق بها رأفة بهم من العذاب ورحمة لهم بثواب المتاب.

وهذه الآية هي منتهى الآيات العشر التي نزلت في أصحاب الإفك على عائشة رضي الله عنها، نزلت متتابعة على النبيء صلى الله عليه وسلم وتلاها حين نزولها وهو في بيته.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (21)

هذه الآية نزلت بعد العشر الآيات المتقدمة، فالجملة استئناف ابتدائي، ووقوعه عقب الآيات العشر التي في قضية الإفك مشير إلى أن ما تضمنته تلك الآيات من المناهي وظنون السوء ومحبة شيوع الفاحشة كله من وساوس الشيطان، فشبه حال فاعلها في كونه متلبسا بوسوسة الشيطان بهيئة الشيطان يمشي والعامل بأمره يتبع خطى ذلك الشيطان. ففي قوله «لاتتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان» تمثيل مبني على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا على اتباعها.

وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاءوا بالإفك بالمشي.

« وخطوات » جمع خطوة بضم الخاء. قرأه نافع وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بسكون الطاء كما هي في المفرد فهو جمع سلامة. وقرأه من عداهم بضم الطاء لأن تحريك العين الساكنة أو الواقعة بعد فاء الاسم المضمومة أو المكسورة جائز كثير.

والخطوة – بضم الخاء – : اسم لنقل الماشي إحدى قدميه التي كانت متأخرة عن القدم الأخرى وجعلها متقدمة عليها. وتقدم عند قوله « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » في سورة البقرة.

و(مَن) شرطية ولذلك وقع فعل « يتبع » مجزوما باتفاق القراء.

وجملة « فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر » جواب الشرط ، والرابط هو مفعول «يأمر» المحذوف لقصد العموم فإن عمومه يشمل فاعل فعل الشرط فبذلك يحصل الربط بين جملة الشرط وجملة الجواب. وضميرا «فإنه يأمر» عائدان إلى الشيطان. والمعنى: ومن يتبع خطوات الشيطان يفعل الفحشاء والمنكر لأن الشيطان يأمر الناس بالفحشاء والمنكر، أي بفعلهما ؛ فمن يتبع خطوات الشيطان يقع في الفحشاء والمنكر لأنه من أفراد العموم.

والفحشاء : كل فعل أو قول قبيح. وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء» في سورة البقرة.

والمنكر: ما تنكره الشريعة وينكره أهل الخير. وتقدم عند قوله تعالى «وينهون عن المنكر» في سورة آل عمران.

وقوله «ولولا فضل الله عليكم » الآية، أي لولا فضله بأن هداكم إلى الخير ورحمته بالمغفرة عند التوبة ما كان أحد من الناس زاكيا لأن فتنة الشيطان فتنة عظيمة لا يكاد يسلم منها الناس لولا إرشاد الدين ، قال تعالى حكاية عن الشيطان « قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ».

و« زكي» بتخفيف الكاف على المشهور من القراءات. وقد كتب « زكي » في المصحف بألف في صورة الياء. وكان شأنه أن يكتب بالألف الخالصة لأنه غير ممال ولا أصله ياء فإنه واوي اللام . ورسم المصحف قد لا يجري على القياس. ولا تعد قراءته بتخفيف الكاف مخالفة لرسم المصحف لأن المخالفة المضعّفة للقراءة هي المخالفة المؤدية إلى اختلاف النطق بحروف الكلمة ، وأما مثل هذا فمما يرجع إلى الأداء والرواية تعصم من الخطأ فيه.

وقوله « والله سميع عليم » تذييل بين الوعد والوعيد، أي سميع لمن يشيع الفاحشة، عليم بما في نفسه من محبّة إشاعتها، وسميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك فيجازي كلا على عمله.

وإظهار اسم الجلالة فيه ليكون التذييل مستقلا بنفسه لأنه مما يجري مجرى المثـل.

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (22)

عطف على جملة « لا تتبعوا خطوات الشيطان » عطف خاص على عام للاهتمام به لأنه قد يخفى أنه من خطوات الشيطان فإن من كيد الشيطان أن يأتي بوسوسة في صورة خواطر الخير إذا علم أن الموسوس إليه من الذين يتوخون البر والطاعة، وأنه ممن يتعذر عليه ترويج وسوسته إذا كانت مكشوفة.

وإن من ذيول قصة الإفك أن أبا بكر رضي الله عنه كان ينفق على مسطح بن أثاثة المُطّلبي إذ كان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه. ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجدا في نفسه على مسطح

فنزلت هذه الآية. فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثاثة ،وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة. فنزلت الآية في جميعهم.

ولما قرأ رسول الله صلى الله عليـه وسلم الآية إلى قوله «ألا تحبون أن يغفر الله لكم» قال أبو بكر: بلى أحب أن يغفر الله لي. ورجّع إلى مسطـح وأهله ما كان ينفق عليهم. قال ابن عطية: وكفّر أبو بكر عن يمينه، رواه عن عائشة.

وقرأ الجمهور «ولا يأتل». والا يتلاء افتعال من الإلية وهي الحلف وأكثر استعمال الإلية في الحلف على امتناع، يقال: آلى وائتلى. وقد تقدم عند قوله تعالى «للذين يؤلون من نسائهم» في سورة البقرة. وقرأه أبو جعفر «ولا يتألّ» من تألّى تفعّل من الأليّة.

والفضل: أصله الزيادة فهو ضد النقص، وشاع إطلاقه على الزيادة في الخير والكمال الديني وهو المراد هنا. ويطلق على زيادة المال فوق حاجة صاحبه وليس مرادا هنا لأن عطف «والسعة» عليـه يبعد ذلك. والمعنيّ من أولي الفضـل ابتـداء أبو بكر الصديق.

والسعة: الغنى. والأوصاف في قوله «أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله» مقتضية المواساة بانفرادها، فالحلف على ترك مواساة واحد منهم سد لباب عظيم من المعروف وناهيك بمن جمع الأوصاف كلها مثل مسطح الذي نزلت الآية بسببه.

والاستفهام في قـوله «ألاَ تحبـون» إنكـاري مستعمل في التحضيض على السعي فيمـا بـه المغفرة وذلك العفـو والصفح في قـوله «وليعفوا وليصفحـوا». وفيه إشعـار بأنـه قـد تعـارض عن أبي بكر سبب

المعروف وسبب البر في اليمين وتجهم الحنث وأنه أخذ بجانب البر في بمينه وترك جانب ما يفوته من ثواب الإنفاق ومواساة القرابة وصلة الرحم وكأنه قدم جانب التأثم على جانب طلب الثواب فنبهه الله على أنه يأخذ بترجيح جانب المعروف لأن لليمين مخرجا وهو الكفارة .

وهذا يؤذن بأن كفارة اليمين كانت مشروعة من قبل هذه القصة ولكنهم كانوا يهابون الإقدام على الحنث كما جاء في خبر عائشة: أن لا تكلم عبد الله بن الزبير حين بلغها قوله: إنه يحجر عليها لكثرة إنفاقها المال. وهو في صحيح البخاري في كتاب الأدب باب الهجران.

وعُطف « والله غفور رحيم» على جملة « ألا تحبون أن يغفر الله لكم» زيادة في الترغيب في العفو والصفح وتطمينا لنفس أبي بكر في حنثه وتنبيها على الأمر بالتخلق بصفات الله تعالى.

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (23) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (24) يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ (25)

جملة «إن الذين يرمون المحصنات» استئناف بعد استئناف قوله «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا » والكل تفصيل للموعظة التي في قوله «يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين» ؛ فابتدىء بوعيد العود إلى محبة ذلك وثُني بوعيد العود إلى إشاعة القالة. فالمضارع في

قوله «يرمون» للاستقبال. وإنما لم تعطف هذه الجملة لوقوع الفصل بينها وبين التي تناسبها بالآيات النازلة بينهما من قوله « يأيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ».

واسم الموصول ظاهر في إرادة جماعة وهم عبد الله بن أبي بن سلول ومن معه.

« والغافلات » هن اللاتي لا علم لهن بما رُمين به. وهذا كناية عن عدم وقوعهن فيما رُمين به لأن الذي يفعل الشيء لا يكون غافلا عنه. فالمعنى: إن الذين يرمون المحصنات كذبا عليهن ، فلا تحسب المرادَ الغافلات عن قول الناس فيهن . وذكر وصف «المؤمنات» لتشنيع قذف الذين يقذفونهن كذبا لأن وصف الإيمان وازع لهن عن الخنى .

وقوله «لعنوا» إخبار عن لعن الله إياهم بما قدّر لهم من الإثم وما شَرع لهم.

واللعن: في الدنيا التفسيق، وسلب أهلية الشهادة، واستيحاش المؤمنين منهم، وحد القذف. واللعن في الآخرة: الإبعاد من رحمة الله .

والعذاب العظيم : عذاب جهنم فلا جدوى في الإطالة بذكر مسألة جواز لعن المسلم المعيّن هنا ولا في أن المقصود بها من كان من الكفرة.

والظرف في قوله « يوم تشهد عليهم » متعلق بما تعلق به الظرف المجعول خبرا للمبتدأ في قوله « ولهم عذاب عظيم ». وذكر شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم للتهويل عليهم لعلهم يتقون ذلك الموقف فيتوبون.

وشهادة الأعضاء على صاحبها من أحوال حساب الكفار.

وتخصيص هذه الأعضاء بالذكر مع أن الشهادة تكون من جميع الجسد كما قال تعالى « وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا » لأن لهذه الأعضاء عملا في رمي المحصنات فهم ينطقون بالقذف ويشيرون بالأيدي إلى المقذوفات ويسعون بأرجلهم إلى مجالس الناس لإبلاغ القذف .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يشهد عليهم » بالتحتية، وذلك وجه في الفعل المسند إلى ضمير جمع تكسير.

وقوله « يومئذ يوفيهم الله دينهم » استئناف بياني لأن ذكر شهادة الأعضاء يثير سؤالا عن آثار تلك الشهادة فيجاب بأن أثرها أن يجازيهم الله على ما شهدت به أعضاؤهم عليهم. فدينهم جزاؤهم كما في قوله «ملك يوم الدين».

و « الحقّ » نعت للدين، أي الجزاء العادل الذي لا ظلم فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.

وقوله « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » أي ينكشف للناس أن الله الحق. ووصف الله بأنه « الحق » وصف بالمصدر لإفادة تحقق اتصافه بالحق، كقول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت فإنمـــا هـــي إقبـــال وإدبـــار

وصفة الله بأنه « الحق » بمعنيين :

أولهما : بمعنى الثابت الحاق، وذلك لأن وجوده واجب فذاته حق متحققة لم يسبق عليها عدم ولا انتفاء فلا يقبل إمكان العدم. وعلى هذا المعنى في اسمه تعالى «الحق» اقتصر الغزالي في شرح الأسماء الحسنـــى .

وثانيهما : معنى أنه ذو الحق، أي العدل وهو الذي يناسب وقوع الوصف بعد قوله « دينهم الحق ». وبه فسر صاحب الكشاف فيحتمل أنه أراد تفسير معنى الحق هنا، أي وصف الله بالمصدر وليس مراده تفسيرَ الاسم. ويحتمل إرادة الإخبار عن الله بأنه صاحب هذا الاسم وهذا الذي درج عليه ابن برّجان الإشبيلي (1) في كتابه شرح الأسماء الحسنى والقرطبي في التفسير.

1) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن برّجان — بموحدة مفتوحة فراء مشددة مفتوحة فجيم مفتوحة فألف فنون — الإشبيلي المتوفى سنة 536. ألف « شرح الأسماء الحسنى » وجمع مائة وثلاثين اسما. وهو شرح على طريقة حُكماء الصوفية. توجد منه نسخة وحيدة بتونس.

و«الحق» من أسماء الله الحسنى. ولما وصف بالمصدر زيد وصف المصدر بـ «المبين».والمبين : اسم فاعل من أبان الذي يستعمل متعديا بمعنى أظهر على أصل معنى إفادة الهمزة التعدية، ويستعمل بمعنى بان، أي ظهر على اعتبار الهمزة زائدة، فلك أن تجعله وصفاً لـ«الحق» بمعنى العدل كما صرح به في الكشاف، أي الحق الواضح . ولك أن تجعله وصفاً لله تعالى بمعنى أن الله مبيّن وهادٍ . وإلى هذا نحا القرطبي وابن برجان فقد أثبتا في عداد أسمائه تعالى اسم «المبين» .

فإن كان وصف الله بـ«الحق» بالمعنى المصدري فالحصر المستفاد من ضمير الفصل ادعائي لعدم الاعداد بـ«الحق» الذي يصدر من غيره من الحاكمين لأنه وإن يصادف المحز فهو مع ذلك معرض للزوال وللتقصير وللخطأ فكأنه ليس بحق أوليس بمبين. وإن كان الخبر عن الله بأنه «الحق» بالمعنى الاسمي لله تعالى فالحصر حقيقي إذ ليس اسم الحق مسمى به غير ذات الله تعالى، فالمعنى : أن الله هو صاحب هذا الاسم كقوله تعالى «هل تعلم له سمياً» . وعلى هذين الوجهين يجري الكلام في وصَفه تعالى بـ«المبين» .

ومعنى كونهم يعلمون أن الله هو الحق المبين : أنهم يتحققون ذلك يومئذ بعلم قطعي لا يقبل الخفاء ولا التردد وإن كانوا عالمين ذلك من قبل لأن الكلام جار في موعظة المؤمنين؛ ولكن نزل علمهم المحتاج للنظر والمعرض للخفاء والغفلة منزلة عدم العلم .

ويجوز أن يكون المراد بـ«الذين يرمون المحصنات الغافلات» خصوص عبد الله بن أبي بن سلول ومن يتصل به من المنافقين المبطنين الكفر بله الإصرار على ذنب الإفك إذ لا توبة لهم فهم مستمرون على الإفك فيما بينهم لأنه زُين عند أنفسهم، فلم يروموا الإقلاع عنه في بواطنهم مع علمهم بأنه اختلاق منهم؛ لكنهم لخبث طواياهم يجعلون الشك الذي خالج أنفسهم بمنزلة اليقين فهم ملعونون عند الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم في الآخرة ويعلمون أن الله هو الحق المبين فيما كذبهم فيه من حديث الإفك وقد كانوا من قبل

مبطنين الشرك مع الله فجاعلين الحق ثابتا لأصنامهم ، فالقصر حينئذ إضافي ، أي يعلمون أن الله وحده دون أصنامهم .

ويجوز أن يكون المراد بالذين يرمون المحصنات الغافلات عبد الله ابن أبي بن سلول وحده فعبر عنه بلفظ الجمع لقصد إخفاء اسمه تعريضا به ، كما في قوله تعالى« الذين قال لهم الناس » وقول النبيء صلى الله عليه وسلم « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ».

ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (26)

بعد أن برأ الله عائشة رضي الله عنها مما قال عصبة الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤا إلا بسيء الظن واختلاق القذف وتوعدهم وهددهم ثم تاب على الذين تابوا أنحى عليهم ثانية ببراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن تكون له أزواج خبيثات لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات. فمكانة الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة أزواجه كلهن. وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنه ومماثله . وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا بأزواجهم، فقوله « الخبيثات للخبيثين » تعريض بالمنافقين المختلقين للإفك.

والابتداء بذكر «الخبيثات» لأن غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة وبقية أمهات المؤمنين. واللام في قوله « للخبيثين » لام الاستحقاق. والخبيثات والخبيثون والطيبات والطيبون أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدل عليها السياق. والتقدير في الجميع : الأزواج.

وعطف « والخبيثون للخبيثات» إطناب لمزيد العناية بتقرير هذا الحكم ولتكون الجملة بمنزلة المثل مستقلة بدلالتها على الحكم وليكون الاستدلال على حال القرين بحال مقارنه حاصلا من أي جانب ابتدأه السامع.

وذكر « والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات » إطناب أيضا للدلالة على أن المقارنة دليل على حال القرينين في الخير أيضا.

وعطف« والطيبون للطيبات » كعطف « والخبيثون للخبيثات ».

وتقدم الكلام على الخبيث والطيب عند قوله تعالى « ليميز الله الخبيث من الطيب» في سورة الأنفال وقوله «قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة» في سورة آل عمران وقوله «ويحرّم عليهم الخبائث» في سورة الأعراف.

وغلب ضمير التذكير في قوله « مبرأون » وهذه قضية كلية ولذلك حق لها أن تجري مجرى المثل وجعلت في آخر القصة كالتذييل .

والمراد بالخبث: خبث الصفات الإنسانية كالفواحش. وكذلك المراد بالطيب : زكاء الصفات الإنسانية من الفضائل المعروفة في البشر فليس الكفر من الخبث ولكنه من متمماته. وكذلك الإيمان من مكملات الطيب فلذلك لم يكن كفر امرأة نوح وامرأة لوط ناقضا لعموم قوله « الخبيثات للخبيثين » فإن المراد بقوله تعالى « كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما» أنهما خانتا زوجيهما بإبطان الكفر. ويدل لذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون « إذ قالت رب ابْنِ لي عندك بيتا في الجنة » إلى قوله « ونجني من القوم الظالمين ».

والعدول عن التعبير عن الإفك باسمه إلى «ما يقولون » إلى أنه لا يعدو كونه قولا ، أي أنه غير مطابق للواقع كقوله تعالى «ونرثه ما يقول» لأنه لا مال له ولا ولد في الآخرة.

والرزق الكريم : نعيم الجنة. وتقدم أن الكريم هوالنفيس في جنسه عند قوله «درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم» في سورة الأنفال .

وبهذه الآيات انتهت زواجر قصة الإفك.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (28)﴾

ذكرنا أن من أكبر الأغراض في هذه السورة تشريع نظام المعاشرة والمخالطة العائلية في التجاور. فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التزاور وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه كيلا يكون الناس مختلفين في كيفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد.

وقد كان الاستئذان معروفا في الجاهلية وصدر الإسلام وكان يختلف شكله باختلاف حال المستأذن عليه من ملوك وسوقة فكان غير متماثل. وقد يتركه أو يقصر فيه من لا يهمه إلا قضاء وطره وتعجيل حاجته، ولا يبعد بأن يكون ولوجه محرجا للمزور أو مثقلا عليه فجاءت هذه الآيات لتحديد كيفيته وإدخاله في آداب الدين حتى لا يفرط الناس فيه أو في بعضه باختلاف مراتبهم في الاحتشام والأنفة واختلاف أوهامهم في عدم المؤاخذة أو في شدتها.

وشرع الاستئذان لمن يزور أحدا في بيته لأن الناس اتخذوا البيوت للاستتار مما يؤذي الأبدان من حرّ وقرّ ومطر وقتام، ومما يؤذي العرض والنفس من انكشاف ما لا يحب الساكن اطلاع الناس عليه، فإذا كان في

بيته وجاءه أحد فهو لا يدخله حتى يصلح ما في بيته وليستر ما يحب أن يستره ثم يأذن له أو يخرج له فيكلمه من خارج الباب .

ومعنى «تستأنسوا» تطلبوا الأنس بكم، أي تطلبوا أن يأنس بكم صاحب البيت، وأنسه به بانتفاء الوحشة والكراهية. وهذا كناية لطيفة عن الاستئذان، أي أن يستأذن الداخل، أي يطلب إذنا من شأنه أن لا يكون معه استيحاش رب المنزل بالداخل. قال ابن وهب قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان. يريد أنه المراد كناية أو مرادفة فهو من الأنس، وهذا الذي قاله مالك هو القول الفصل. ووقع لابن القاسم في جامع العتبية أن الاستئناس التسليم. قال ابن العربي: وهو بعيد. وقلت: أراد ابن القاسم السلام بقصد الاستئذان فيكون عطف «وتسلموا» عطف تفسير. وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من آنس بمعنى علم لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا فلا فائدة في ذكره وذلك بحسب الظاهر فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي علم ما في قلبه فلذلك عُبر عن الاستئذان بالاستئناس مع ما في ذلك من الإيماء إلى علة مشروعية الاستئذان.

وفي ذلك من الآداب أن المرء لا ينبغي أن يكون كلاًّ على غيره، ولا ينبغي له أن يعرض نفسه إلى الكراهية والاستثقال، وأنه ينبغي أن يكون الزائر والمزور متوافقين متآنسين وذلك عون على توفر الأخوة الإسلامية.

وعطف الأمر بالسلام على الاستئناس وجعل كلاهما غاية للنهي عن دخول البيوت تنبيها على وجوب الإتيان بهما لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما. وعن ابن سيرين: «أن رجلا استأذن على النبيء صلى الله عليه وسلم فقال: أأدخل؟ فأمر النبيء رجلا عنده أو أمة اسمها روضة فقال: إنه لا يحسن أن يستأذن فليقُل: السلام عليكم أأدخل. فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل. فقال: ادْخلْ». وروى مطرف عن مالك عن زيد بن أسلم: «أنه استأذن على عبد الله بن عمر فقال: أألج. فأذن له ابن عمر، فلما دخل قال له ابن عمر: ما لك واستئذان العرب؟ (يريد أهل الجاهلية) إذا استأذنت

فقل: السلام عليكم. فإذا رد عليك السلام فقل : أأدخل ، فإن أذن لك فادخل » .

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب وأن السلام واجب غير أن سياق الآية لتشريع الاستئذان. وأما السلام فتقررت مشروعيته من قبل في أول الإسلام ولم يكن خاصا بحالة دخول البيوت فلم يكن للسلام اختصاص هنا وإنما ذكر مع الاستئذان للمحافظة عليه مع الاستئذان لئلا يلهي الاستئذان الطارقَ فينسى السلام أو يحسب الاستئذان كافيا عن السلام. قال المازري في كتاب المعلم على صحيح مسلم : الاستئذان مشروع. وقال ابن العربي في أحكام القرآن قال جماعة : الاستئذان فرض والسلام مستحب. وروي عن عطاء : الاستئذان واجب على كل محتلم. ولم يفصح عن حكم الاستئذان سوى فقهاء المالكية. قال الشيخ أبو محمد في الرسالة : الاستئذان واجب فلا تدخُلْ بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فإن أذن لك وإلا رجعت. وقال ابن رشد في المقدمات : الاستئذان واجب. وحكى أبو الحسن المالكي في شرح الرسالة الإجماع على وجوب الاستئذان. وقال النووي في شرح صحيح مسلم : الاستئذان مشروع. وهي كلمة المازري في شرح مسلم. وأقول : ليس قرن الاستئذان بالسلام في الآية بمقتض مساواتَهما في الحكم إذا كانت هنالك أدلة أخرى تفرق بين حكميهما وتلك أدلة من السنة ، ومن المعنى فإن فائدة الاستئذان دفع ما يكره عن المطروق المزور وقطع أسباب الإنكار أو الشتم أو الإغلاظ في القول مع سد ذرائع الريب وكلها أو مجموعها يقتضي وجوب الاستئذان.

وأما فائدة السلام مع الاستئذان فهي تقوية الألفة المتقررة فلا تقتضي أكثر من تأكد الاستحباب. فالقرآن أمر بالحالة الكاملة وأحال تفصيل أجزائها على تبيين السنة كما قال تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم ».

وقد أجملت حكمة الاستئذان في قوله تعالى « ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون » أي ذلكم الاستئذان خير لكم ، أي فيه خير لكم ونفع فإذا تدبرتم علمتم ما فيه من خير لكم كما هو المرجو منكم.

وقد جمعت الآية الاستئذان والسلام بواو العطف المفيد التشريك فقط فدلت على أنه إن قدم الاستئذان على السلام أو قدم السلام على الاستئذان فقد جاء بالمطلوب منه، وورد في أحاديث كثيرة الأمر بتقديم السلام على الاستئذان فيكون ذلك أولى ولا يعارض الآية.

وليس للاستئذان صيغة معينة. وما ورد في بعض الآثار فإنما محمله على أنه المتعارف بينهم أو على أنه كلام أجمع من غيره في المراد. وقد بينت السنة أن المستأذن إن لم يؤذن له بالدخول يكرره ثلاث مرات فإذا لم يؤذن له انصرف.

وورد في هذا حديث أبي موسى الأشعري مع عمر بن الخطاب في صحيح البخاري وهو ما روي: «عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى الأشعري كأنه مذعور قال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يأذن لي فرجعت (وفسره في رواية أخرى بأن عمر كان مشتغلا ببعض أمره ثم تذكر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله ابن قيس؟ قالوا: استأذن ثلاثا ثم رجع) فأرسل وراءه فجاء أبو موسى فقال عمر: ما منعك؟ قال قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله: إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع. فقال عمر: والله لتقيمن عليه بينة. قال أبو موسى: أمنكم أحد سمعه من النبيء؟ فقال أبيّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرنا فكنت أصغرهم فقمت معه فأخبرت عمر أن النبيء قال ذلك. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ألهاني الصفق بالأسواق.

وقد علم أن الاستئذان يقتضي إذنا ومنعا وسكوتا فإن أذن له فذاك وإن منع بصريح القول فذلك قوله تعالى «وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم». والضمير عائد إلى الرجوع المفهوم من «ارجعوا» كقوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ومعنى « أزكى لكــم » أنــه أفضل وخيــر لكــم من أن يأذنوا على كراهية. وفي هذا أدب عظيم وهو تعليم الصراحة بالحق دون المواربة ما لم يكن فيه أذى . وتعليم قبول الحق لأنه أطمن لنفس قابله من تلقي ما لا يدري أهو حق أم مواربة، ولو اعتاد الناس التصارح بالحق بينهم لزالت عنهم ظنون السوء بأنفسهم.

وأما السكوت فهو ما بيّن حكمه حديث أبي موسى. وفعل «تسلموا» معناه تقولوا : السلام عليكم، فهو من الأفعال المشتقة من حكاية الأقوال الواقعة في الجمل مثل: رحّب وأهّل، إذا قال: مرحبا وأهلا، وحيّا، إذا قال : حيّاك الله، وجزّأ، إذا قال له: جزاك الله خيرا. وسهّل، إذا قال: سهلا، أي حللت سهلا . قال البعيث بن حريث :

فقلت لها أهـلا وسهلا ومرحبــا   فردت بتأهيل وسهل ومرحبِ

وفي الحديث «تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين». وهي قريبة من النحت مثل : بسمل، إذا قال: باسم الله، وحسبل، إذا قال : حسبنا الله.

و«على أهلها» يتعلق بـ «تسلموا» لأنه أصله من بقية الجملة التي صيغ منها الفعل التي أصلها : السلام عليكم ، كما يعدى رحّب به، إذا قال: مرحبا بك، وكذلك أهّل به وسهّل به. ومنه قوله تعالى «: يأيها الذين امنو صلّوا عليه وسلموا تسليما».

وصيغة التسليم هي : السلام عليكم. وقد علمها النبيء صلى الله عليه وسلم أصحابه، ونهى أبا جُزَي الهجيمي عن أن يقول: عليك السلام. وقال له: إن عليك السلام تحية الميت ثلاثا ، أي الابتداء بذلك. وأما الرد فيقول: وعليك السلام ــ بواو العطف وبذلك فارقت تحية الميت ــ ورحمة الله. أخرج ذلك الترمذي في كتاب الاستئذان. وتقدم السلام في قوله تعالى «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام.

وأما قوله «فإن لم تجدوا فيها أحدا» الخ للاحتراس من أن يظن ظان أن المنازل غير المسكونة يدخلها الناس في غيبة أصحابها بدون إذن منهم توهما بأن علة شرع الاستئذان مايكره أهل المنازل من رؤيتهم على غير تأهب بل العلة هي كراهتهم رؤية ما يحبون ستره من شؤونهم. فالشرط هنا يشبه الشرط الوصلي لأنه مراد به المبالغة في تحقيق ما قبله ولذلك ليس له مفهوم مخالفة.

والغاية في قوله « حتى يؤذن لكم » لتأكيد النهي بقوله « فلا تدخلوها » أي حتى يأتي أهلها فيأذنوا لكم.

وقوله «والله بما تعملون عليم» تذييل لهذه الوصايا بتذكيرهم بأن الله عليم بأعمالهم ليزدجر أهل الإلحاح عن إلحاحهم بالتثقيل، وليزدجر أهل الحيل أو التطلع من الشقوق ونحوها. وهذا تعريض بالوعيد لأن في ذلك عصيانا لما أمر الله به . فعلمه به كناية عن مجازاته فاعليه بما يستحقون.

وخطاب « لا تدخلوا » يعم وهو مخصوص بمفهوم قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» كما سيأتي. ولذا فإن المماليك والأطفال مخصصون من هذا العموم كما سيأتي.

وقرأ الجمهور « بيوتا » حيثما وقع بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء. وقد تقدم في سورة آل عمران .

لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (29)

هذا تخصيص لعموم قوله «بيوتا غير بيوتكم» بالبيوت المعدة للسكنى، فأما البيوت التي ليست معدودة للسكنى إذا كان لأحد حاجة في دخولها أن له أن يدخلها لأن كونها غير معدودة للسكنى تجعل القاطن بها غير محترز

من دخول الغير إليها بل هو على استعداد لمن يغشاه فهي لا تخلو من أن تكون خاوية من الساكن مثل البيوت المقامة على طرق المسافرين لنزولهم، كما كانت بيوت على الطريق بين الحجاز والشام في طريق التجار كانوا يأوون إليها ويحطون فيها متاعهم للاستراحة ثم يرتحلون عنها ويستأنفون سيرهم، وتسمى الخانات جمع خان ــ بالخاء المعجمة ــ فهو اسم معرب من الفــارسية. ومثلهــا بيوت كــانت في بعض سكك المدينة كانوا يضعون بها متاعا وأقتابا وقد بناها بعض من يحتاج إليها وارتفق بها غيرهم.

وأما أن تكون تلك البيوت مأهولة بأناس يقطنونها يأوون المسافرين ورحالهم ورواحلهم ويحفظون أمتعتهم ويبيتونهم حتى يستأنفوا المرحلة مثل الخانات المأهولة والفنادق. وكذلك البيوت المعدودة لبيع السلع، والحمامات، وحوانيت التجار، وكذلك المكتبات وبيوت المطالعة فهذه مأهولة ولا تسمى مسكونة لأن السكنى هي الإقامة التي يسكن بها المرء ويستقر فيها ويقيم فيها شؤونه. فمعنى قوله «غير مسكونة» أنها غير مأهولة على حالة الاستقرار أو غير مأهولة البتة.

وأما الخوانيق (جمع خانقاه ويقال الخانكات جمع خانكاه) وهي منازل ذات بيوت يقطنها طلبة الصوفية، وكذلك المدارس يقطنها طلبة العلم، وكذلك الربط جمع رباط وهو مأوى الحراس على الثغور، فلا استئذان بين قطانها لأنهم قد طرحوا الكلفة فيما بينهم فصاروا كأهل البيت الواحد ولكن على الغريب عنهم أن يستأذن في الدخول عليهم فيأذن له ناظرهم أو كبيرهم أو من يبلغ عنهم.

وقوله «فيها متاع لكم» صفة ثانية لـ «بيوتا».

والمتاع: الجهاز من العروض والسلع والرحال. وظاهر قوله «فيها متاع» أن المتاع موضوع هناك قبل دخول الداخل فلا مفهوم لهذه الصفة لأنها خرجت مخرج التنبيه على العذر في الدخول. ويشمل ذلك أن يدخلها

لوضع متاعه بدلالة لحن الخطاب. وكذلك يشمل دخول المسافر وإن كان لا متاع له لقصد التظلل أو المبيت بدلالة لحن الخطاب أو القياس.

وقد فسر المتاع بالمصدر، أي التمتع والانتفاع. قال جابر بن زيد: كل منافع الدنيا متاع. وقال أبو جعفر النحاس: هذا شرح حسن من قول إمام من أيمة المسلمين وهو موافق للغة وتبعه على ذلك في الكشاف. ونوه بهذا التفسير أبو بكر ابن العربي فيكون إيماء إلى أن من لا منفعة له في دخولها لا يؤذن له في دخولها لأنه يضيق على أصحاب الاحتياج إلى بقاعها.

وجملة « والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » مستعملة في التحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة وكون الداخل محتاجا إلى دخولها بله أن يدخلها بقصد التجسس على قطانها أو بقصد أذاهم أو سرقة متاعهم.

﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30)

أعقب حكم الاستئذان ببيان آداب ما تقتضيه المجالسة بعد الدخول وهو أن لا يكون الداخل إلى البيت محدقا بصره إلى امرأة فيه بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يعسر صرفه.

ولما كان الغض التام لا يمكن جيء في الآية بحرف « من » الذي هو للتبعيض إيماء إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو ما لا يليق تحديق النظر إليه وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن فيعلم أن غض البصر مراتب: منه واجب ومنه دون ذلك، فيشمل غض البصر عما اعتاد الناس كراهية التحقق فيه كالنظر إلى خبايا المنازل، بخلاف ما ليس كذلك فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب حين

دخل مشربة النبيء صلى الله عليه وسلم « فرفعت بصري إلى السقف فرأيت أهَبَةً معلقة ».

وقال النبيء صلى الله عليه وسلم لعلي: «لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية».

وفي هذا الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباعدة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يوقعها في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبرا شديدا عليها.

والغض: صرف المرء بصره عن التحديق وتثبيت النظر. ويكون من الحياء كما قال عنترة:

وأغض طرفي حين تبدو جارتـي حتى يواري جـارتي مأواهـا

ويكون من مذلة كما قال جرير:

فغض الطرف إنك من نميـر

ومادة الغض تفيد معنى الخفض والنقص.

والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنى. فلما كان ذريعة له قصد المتذرع إليه بالحفظ تنبيها على المبالغة في غض الأبصار في محاسن النساء. فالمراد بحفظ الفروج حفظها من أن تباشر غير ما أباحه الدين.

واسم الإشارة إلى المذكور، أي ذلك المذكور من غض الأبصار وحفظ الفروج.

واسم التفضيل بقوله « أزكى » مسلوب المفاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية لأن ذلك جنة من ارتكاب ذنوب عظيمة.

وذيل بجملة « إن الله خبير بما يصنعون » لأنه كناية عن جزاء ما يتضمنه الأمر من الغض والحفظ لأن المقصد من الأمر الامتثال.

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاوَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ

أردف أمر المؤمنين بأمر المؤمنات لأن الحكمة في الأمرين واحدة، وتصريحا بما تقرر في أوامر الشريعة المخاطب بها الرجال من أنها تشمل النساء أيضا. ولكنه لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال لأنهم أكثر ارتكابا لضده وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلك أيضا.

وانتقل من ذلك إلى نهي النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها ونهيهن عن إظهار أشياء تعوّدْن أن يحببن ظهورها وجمعها القرآن في لفظ الزينة بقوله « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ».

والزينة: ما يحصل به الزين. والزين : الحسن، مصدر زانه. قال عمر ابن أبي ربيعة :

جلل الله ذلك الوجه زَيْناً .

يقال : زين بمعنى حسن، قال تعالى « زين للناس حب الشهوات » في سورة آل عمران وقال « وزيناها للناظرين » في سورة الحجر.

والزينة قسمان خلقية ومكتسبة . فالخلقية: الوجه والكفان أو نصف الذراعين ، والمكتسبة: سبب التزين من اللباس الفاخر والحلي والكحل

والخضاب بالحناء. وقد أطلق اسم الزينة على اللباس في قوله تعالى « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» وقوله «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده» في سورة الأعراف ، وعلى اللباس الحسن في قوله «قال موعدكم يوم الزينة ». والتزين يزيد المرأة حسنا ويلفت إليها الأنظار لأنها من الأحوال التي لا تقصد إلا لأجل التظاهر بالحسن فكانت لافتة أنظار الرجال، فلذلك نهي النساء عن إظهار زينتهن إلا للرجال الذين ليس من شأنهم أن تتحرك منهم شهوة نحوها لحرمة قرابة أو صهر.

واستثني ما ظهر من الزينة وهو ما في ستره مشقة على المرأة أو في تركه حرج على النساء وهو ما كان من الزينة في مواضع العمل التي لا يجب سترها مثل الكحل والخضاب والخواتيم.

وقال ابن العربي: إن الزينة نوعان خلقية ومصطنعة. فأما الخلقية فمعظم جسد المرأة وخاصة: الوجه والمعصمين والعضدين والثديين والساقين والشعر. وأما المصطنعة فهي ما لا يخلو عنه النساء عرفا مثل : الحلي وتطريز الثياب وتلوينها ومثل الكحل والخضاب بالحناء والسواك. والظاهر من الزينة الخِلقية ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدها الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعضدين والنحر والأذنين. والظاهر من الزينة المصطنعة ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها وجانب صورتها بين أترابها ولا تسهل إزالته عند البدوّ أمام الرجال وإرجاعه عند الخلو في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأمور بستره كالخواتيم بخلاف القرط والدمالج. واختلف في السوار والخلخال والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة وقد أقر القرآن الخلخال بقوله «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» كما سيأتي. قال ابن العربي : روى ابن القاسم عن مالك: ليس الخضاب من من الزينة اهـ ولم يقيده بخضاب اليدين. وقال ابن العربي : والخضاب من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

فمعنى «ما ظهر منها» ما كان موضعه مما لا تستره المرأة وهو الوجه والكفان والقدمان.

وفسر جمع من المفسرين الزينة بالجسد كله وفسر ما ظهر بالوجه والكفين قيل والقدمين والشعر. وعلى هذا التفسير فالزينة الظاهرة هي التي جعلها الله بحكم الفطرة بادية يكون سترها معطلا الانتفاع بها أو مدخلا حرجا على صاحبتها وذلك الوجه والكفان، وأما القدمان فحالهما في الستر لا يعطل الانتفاع ولكنه يعسره لأن الحفاء غالب حال نساء البادية؛ فمن أجل ذلك اختلف في سترهما الفقهاء؛ ففي مذهب مالك قولان: أشهرهما أنها يجب ستر قدميها، وقيل: لا يجب، وقال أبو حنيفة: لا يجب ستر قدميها، أما ما كان من محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره فليس مما ظهر من الزينة مثل النحر والثدي والعضد والمعصم وأعلى الساقين، وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة وإن كان غير معرى كالعجيزة والأعكان والفخذين ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها. وروى مالك في الموطإ عن النبيء صلى الله عليه وسلم قال «نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة» قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، أي هن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة اهـ. وفي نسخة ابن بشكوال من الموطإ عن القنازعي قال فسر مالك: إنهن يلبسن الثياب الرقاق التي لا تسترهن اهـ. وفي سماع ابن القاسم من جامع العتبية قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي. قال ابن رشد في شرحه: هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها فتبدو ثخانة لابستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها، امتثالا لقوله تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها»اهـ. وفي روايات ابن وهب من جامع العتيبة قال مالك في الإماء يلبسن الأقبية: ما يعجبني فإذا شدته عليها كان إخراجا لعجزتها.

وجمهور الأئمة على أن استثناء ابداء الوجه والكفين من عموم منع إبداء زينتهن يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال لأن

الشأن أن يكون للمستثنى جميع أحوال المستثنى منه. وتأوله الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها وهو تخصيص لا دليل عليه.

ونُهِين عن التساهل في الخِمرة. والخمار: ثوب تضعه المرأة على رأسها لستر شعرها وجيدها وأذنيها وكان النساء ربما يسدلن الخمار إلى ظهورهن كما تفعل نساء الأنباط فيبقى العنق والنحر والأذنان غير مستورة فلذلك أُمِرْنَ بقوله تعالى «وليضربن بخمرهن على جيوبهن». والضرب: تمكين الوضع وتقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة.

والمعنى: ليشددن وضع الخمر على الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد.

والباء في قوله « بخمرهن » لتأكيد اللصوق مبالغة في إحكام وضع الخمار على الجيب زيادة على المبالغة المستفادة من فعل « يضربن ».

والجُيوب: جمع جيب بفتح الجيم وهو طوق القميص مما يلي الرقبة. والمعنى: وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجَيب ما يظهر منه الجيد.

وقوله «ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن» أعيد لفظ «ولا يبدين زينتهن» تأكيدا لقوله «ولا يبدين زينتهن» المتقدم وليبني عليه الاستثناء في قوله « إلا لبعولتهن » الخ الذي مقتضى ظاهره أن يعطف على « إلا لبعولتهن » لبعد ما بين الأول والثاني، أي ولا يبدين زينتهن غير الظاهرة إلا لمن ذُكروا بعد حرف الاستثناء لشدة الحرج في إخفاء الزينة غير الظاهرة في أوقات كثيرة، فإن الملابسة بين المرأة وبين أقربائها وأصهارها المستثنين ملابسة متكررة فلو وجب عليها ستر زينتها في أوقاتها كان ذلك حرجا عليها.

وذكرت الآية اثني عشر مستثنى كلهم ممن يكثر دخولهم. وسكتت الآية عن غيرهم ممن هو في حكمهم بحسب المعنى. وسنذكر ذلك عند الفراغ من ذكر المصرح بهم في الآية.

والبعولة: جمع بعل، وهو الزوج، وسيد الأمة. وأصل البعل الرب والمالك (وسمي الصنم الأكبر عند أهل العراق القدماء بعْلا وجاء ذكره في القرآن في قصة أهل نينوى ورسولهم إلياس)، فأطلق على الزوج لأن أصل الزواج ملك وقد بقي من آثار الملك فيه الصداق لأنه كالثمن. ووزن فعولة في الجموع قليل وغير مطرد وهو مزيد التاء في زنة فعول من جموع التكسير.

وكل من عد من الرجال الذين استُثْنوا من النهي هم من الذين لهم بالمرأة صلة شديدة هي وازع من أن يهموا بها. وفي سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من العتبية: سئل مالك عن الرجل تضع أم امرأته عنده جلبابها قال: لا بأس بذلك. قال ابن رشد في شرحه: لأن الله تعالى قال « وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن » الآية، فأباح الله تعالى أن تضع خمارها عن جيبها وتبدي زينتها عند ذوي محارمها من النسب أو الصهر اهـ. أي قاس مالك زوج بنت المرأة على ابن زوج المرأة لاشتراكهما في حُرمة الصهر.

والإضافة في قوله « نسائهن » إلى ضمير « المؤمنات » : إن حملت على على ظاهر الإضافة كانت دالة على أنهن النساء اللاتي لهن بهن مزيد اختصاص فقيل المراد نساء أُمّتِهن ، أي المؤمنات ، مثل الإضافة في قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم »، أي من رجال دينكم. ويجوز أن يكون المراد أو النساء. وإنما أضافهن إلى ضمير النسوة إتباعا لبقية المعدود.

قال ابن العربي : إن في هذه الآية خمسة وعشرين ضميرا فجاء هذا للإتباع اهـ. أي فتكون الإضافة لغير داع معنوي بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة مثل الضميرين المضاف إليهما في قوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها» أي ألهمها الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول السورة« والشمس وضحاها» وكذلك قوله فيها «كذبت ثمود بطغواها»

أي بالطغوى وهي الطغيان فذكر ضمير ثمود مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسن المزاوجة(1).

ومن هذين الاحتماليين اختلف الفقهاء في جواز نظر النساء المشركات والكتابيات إلى ما يجوز للمرأة المسلمة إظهاره للأجنبي من جسدها. وكلام المفسرين من المالكية وكلام فقهائهم في هذا غير مضبوط. والذي يستخلص من كلامهم قول خليل في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وعورة الحرة ما عدا الوجه والكفين. ومقتضى كلام سيدي أبي عبد الله ابن الحاج (2): أما الكافرة فكالأجنبية مع الرجال اتفاقا اه.

وفي مذهب الشافعي قولان: أحدهما أن غير المسلمة لا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين، ورجحه البغوي وصاحب المنهاج البيضاوي واختاره الفخر في التفسير. ونقل مثل هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس، وعلله ابن عباس بأن غير المسلمة لا تتورع عن أن تصف لزوجها المسلمة. وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل

---

1) وقد تقع الإضافة إلى مثل هذا الضمير بدون مزاوجة فيكون ذكر الضمير مستغنى عنه ولا داعي إليه فيكون بمنزلة اعتماد في الكلام كما في قول عامر بن جوين الطائي:

فلا مزنةٌ ودَقَت وَدْقها ... ولا أرضٌ أبقل إبقالها

أي ودقت ودقا وأبقلت إبقالا. ومنه قول بعض بني نمير:

رمى قلبَه البرقُ المُلأْلِىءُ رمْيَه ... فهيّج أسقاما فبات يهيم

أنشده الشيخ الجد سيدي محمد الطاهر ابن عاشور في شرحه على البردة نقلا عن ابن مرزوق في البيت الثاني من أبيات البردة..

2) هو محمد بن محمد بن الحاج العبدري المالكي الفاسي المتوفى سنة 737 هـ. له كتاب المدْخل إلى تنمية الأعمال.

الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنعْ من ذلك وحُلْ دونه فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عِرْيَةَ المسلمة».

القول الثاني: أن المرأة غير المسلمة كالمسلمة ورجحه الغزالي.

ومذهب أبي حنيفة كذلك فيه قولان: أصحهما أن المرأة غير المسلمة كالرجل الأجنبي فلا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين والقدمين، وقيل هي كالمرأة المسلمة.

وأما ما ملكت أيمانهن فهو رخصة لأن في ستر المرأة زينتها عنهم مشقة عليها، لكثرة ترددهم عليها، ولأن كونه مملوكا لها وازع له ولها عن حدوث ما يحرم بينهما، والإسلام وازع له من أن يصف المرأة للرجال.

وأما التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفراده في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة.

فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة.

والإربة: الحاجة. والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء. وانتفاء هذه الحاجة تظهر في المجبوب والعنين والشيخ الهرم فرخص الله في إبداء الزينة لنظر هؤلاء لرفع المشقة عن النساء مع السلامة الغالبة من تطرق الشهوة وآثارها من الجانبين.

واختلف في الخصي غير التابع هل يلحق بهؤلاء على قولين مرويين عن السلف، وقد روي القولان عن مالك. وذكر ابن الفرس: أن الصحيح جواز دخوله على المرأة إذا اجتمع فيه الشرطان التبيعة وعدم الإربة. وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان.

وأما قضية (هيتٍ) المخنث أو المخصي (1) ونهى النبيء صلى الله عليه وسلم نساءه أن يدخلن عليهن فتلك قضية عين تعلقت بحالة خاصة فيه. وهي وصفه النساء للرجال فتقصى على أمثاله. ألا ترى أنه لم ينه عن دخوله على النساء قبل أن يسمع منه ما سمع .

وقرأ الجمهور « غير أولي الإربة » بخفض « غير ». وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بنصب « غير » على الحال.

والطفل مفرد مراد به الجنس فلذلك أجري عليه الجمع في قوله «الذين لم يظهروا » وذلكُ مثل قوله « ثم نخرجكم طفلا » أي أطفالا.

ومعنى «لم يظهروا على عورات النساء» لم يطلعوا عليها. وهذا كناية عن خلو بالهم من شهوة النساء وذلك ما قبل سن المراهقة.

ولم يذكر في عداد المستثنيات العم والخال فاختلف العلماء في مساواتهما في ذلك : فقال الحسن والجمهور: هما مساويان لمن ذكر من المحارم وهو ظاهر مذهب مالك إذ لم يذكر المفسرون من المالكية مثل ابن الفرس وابن جزي عنه المنع. وقال الشعبي بالمنع وعال التفرقة بأن العم والخال قد يصفان المرأة لأبنائهما وأبناؤهما غير محارم ، وهذا تعليل واهٍ لأن وازع الإسلام يمنع من وصف المرأة.

1) أخرج حديثه في الموطأ وكتب السنة ، وهو : أنّ النبيء صلى الله عليه وسلم كان في بيت أم سلمة فدخل عليها هِيت – بكسر الهاء – المخنث فقال لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبيها : يا عبد الله إن فتح الله عليكم الطائف غدا فإني أدلك على بادية بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان وزاد في الوصف وأنشد شعرا فقال رسول صلى الله عليه وسلم : لا أرى هذا يعرف ما ها هنا : لاَ يدخل عليكن . وكان هيت هذا مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي .

والظاهر أن سكوت الآية عن العم والخال ليس لمخالفة حكمهما حكم بقية المحارم ولكنه اقتصار على الذين تكثر مزاولتهم بيت المرأة ، فالتعداد جرى على الغالب. ويلحق بهؤلاء القرابة من كان في مراتبهم من الرضاعة لقول النبيء صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» . وجزم بذلك الحسن، ولم أر فيه قولا للمالكية. وظاهر الحديث أن فيهم من الرخصة ما في محارم النسب والصهر .

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾

الضرب بالأرجل إيقاع المشي بشدة كقوله : يضرب في الأرض.

روى الطبري عن حضرمي : أن امرأة اتخذت بُرتين (تثنية بُرَة بضم الباء وتخفيف الراء المفتوحة ضرب من الخَلْخَال) من فضة واتخذت جَزْعا في رجليها فمرت بقوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فنزلت هذه الآية .

والتحقيق أن من النساء من كن إذا لبسن الخخال ضربن بأرجلهن في المشي بشدة لتسمع قعقعة الخلاخل غنجا وتباهيا بالحسن فنهين عن ذلك مع النهي عن إبداء الزينة .

قال الزجاج : سماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من النظر للزينة. فأما صوتُ الخلخال المعتادُ فلا ضير فيه.

وفي أحاديث ابن وهب من جامع العتبية : سئل مالك عن الذي يكون في أرجل النساء من الخلاخل قال: « ما هذا الذي جاء فيه الحديث وتركُه أحب إلي من غير تحريم» . قال ابن رشد في شرحه : أراد أن الذي يحرُم إنما هو أن يقصدْنَ في مشيهن إلى إسماع قعقعة الخلاخل إظهاراً بهن من زينتهن.

وهذا يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يذُكّر الرجل بلهو النساء ويثير منه إليهن من كل ما يُرى أو يسمع من زينة أو حركة كالتثني والغناء

وكلم الغَزَل. ومن ذلك رقص النساء فيمجالس الرجال ومن ذلك التلطخ بالطيب الذي يغلب عبيقه. وقد أومأ إلى علة ذلك قوله تعالى «ليعلم ما يخفين من زينتهن». ولعن النبيء صلى الله عليه وسلم المستوشمات والمتفلجات للحسن.

قال مكي بن أبي طالب ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه الآية جمعت خمسة وعشرين ضميرا للمؤمنات من مخفوض ومرفوع وسماها أبو بكر ابن العربي : آية الضمائر.

وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(31)

أعقبت الأوامر والنواهي الموجهة إلى المؤمنين والمؤمنات بأمر جميعهم بالتوبة إلى الله إيماء إلى أن فيما أمروا به ونهوا عنه دفاعا لداع تدعو إليه الجبلة البشرية من الاستحسان والشهوة فيصدر ذلك عن الإنسان عن غفلة ثم يتغلغل هو فيه فأمروا بالتوبة ليحاسبوا أنفسهم على ما يفلت منهم من ذلك اللمم المؤدي إلى ما هو أعظم.

والجملة معطوفة على جملة « قل للمؤمنين ». ووقع التفات من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى خطاب الأمة لأن هذا تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل وليس استئناف تشريع .

ونبه بقوله «جميعا» على أن المخاطبينهم المؤمنون والمؤمنات وإن كان الخطاب ورد بضمير التذكير على التغليب ، وأن يؤملوا الفلاح إن هم تابوا وأنابوا .

وتقدم الكلام على التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله » .

وكتب في المصحف « أيه » بهاء في آخره اعتبارا بسقوط الألف في حال الوصل مع كلمة « المؤمنون ». فقرأها الجمهور بفتح الهاء بدون ألف في الوصل . وقرأها أبو عامر بضم الهاء إتباعا لحركة (أيّ) . ووقف عليها

أبو عمرو والكسائي بألف في آخرها. ووقف الباقون عليها بسكون الهاء على اعتبار ما رسمت به.

وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ(32)

أردفت أوامر العفاف بالإرشاد إلى ما يعين عليه، ويُعف نفوس المؤمنين والمؤمنات، ويغض من أبصارهم، فأمر الأولياء بأن يزوجوا أياماهم ولا يتركوهن متأيمات لأن ذلك أعف لهن وللرجال الذين يتزوجونهن. و أمر السادة بتزويج عبيدهم وإمائهم. وهذا وسيلة لإبطال البغاء كما سيتبع به في آخر الآية.

والآيامى: جمع أيم بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة بوزن فَيْعِل وهي المرأة التي لا زوج لها كانت ثيبا أم بكرا. والشائع إطلاق الأيم على التي كانت ذات زوج ثم خلت عنه بفراق أو موته، وأما إطلاقه على البكر التي لا زوج لها فغير شائع فيحمل على أنه مجاز كثر استعماله. والأيم في الأصل من أوصاف النساء قاله أبو عمرو والكسائي ولذلك لم تقترن به هاء التأنيث فلا يقال: امرأة أيّمة. وإطلاق الأيم على الرجل الخلي عن امرأة إما لمشاكلة أو تشبيه، وبعض أيمة اللغة كأبي عبيد والنضر بن شميل يجعل الأيم مشتركا للمرأة والرجل وعليه درج في الكشاف والقاموس.

ووزن أيامى عند الزمخشري أفاعل لأنه جمع أيم بوزن فيعل، وفيعل لا يجمع على فَعالَى. فأصل أيامى أيائم فوقع فيه قلب مكاني قدمت الميم

للتخلص من ثقل الياء بعد حرف المد، وفتحت الميم للتخفيف فقلبت الياء ألفا. وعند ابن مالك وجماعة : وزنه فَعَالى على غير قياس وهو ظاهر كلام سيبويـــه.

و«الأيامى» صيغـة عموم لأنه جمع معرف باللام فتشمل البغايــا. أُمـر أولياؤهــن بتزويجهن فكان هذا العموم ناسخا لقوله تعالى « والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك » فقد قال جمهور الفقهاء: إن هذه ناسخة للآية التي تقدمت وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ونقل القول بأن التي قبلها محكمة عن غير معين. وزوج أبو بكر امرأة من رجل زنى بها لما شكاه أبوهــا.

ومعنى التبعيض في قوله «منكم» أنهن من المسلمات لأن غير المسلمات لا يخلُون عند المسلمين من أن يكن أزواجا لبعض المسلمين فلا علاقة للآية بهن؛ أو أن يكن مملوكات فهن داخلات في قوله «والصالحين من عبادكم وإمائكم» على الاحتمالات الآتية في معنى «الصالحين». وأما غيرهن فولايتهن لأهل ملتهن.

والمقصود: الأيامى الحرائر، خصصه قوله بعده « والصالحين من عبادكم وإمائكم». وظاهر وصف العبيد والإماء بالصالحين أن المراد اتصافهم بالصلاح الديني، أي الأتقياء. والمعنى: لا يحملكم تحقق صلاحهم على إهمال إنكاحهم لأنكم آمنون من وقوعهم في الزنى بل عليكم أن تزوجوهم رفقا بهم ودفعا لمشقة العنت عنهـــم.

فيفيد أنهم إن لم يكونوا صالحين كان تزويجهم آكد أمرا. وهذا من دلالة الفحوى فيشمل غيرُ الصالحين غيرَ الأعفّاء والعفائف من المماليك المسلمين، ويشمل المماليك غير المسلمين. وبهذا التفسير تنقشع الحيرة التي عرضت للمفسرين في التقييد بهذا الوصف. وقيل أريد بالصالحين الصلاح للتزوج بمعنى اللياقة لشؤون الزوج، أي إذا كانوا مظنة القيام بحقوق الزوجية.

وصيغة الأمر في قوله تعالى «وأنكحوا الأيامى منكم» إلى آخره مجملة تحتمل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم: فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب. وقال الشافعي: لا يندب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم.

وجملة «إن يكونوا فقراء» إلخ استئناف بياني لأن عموم الأيامى والعبيد والإماء في صيغة الأمر يثير سؤال الأولياء والموالي أن يكون الراغب في تزوج المرأة الأيم فقيرا فهل يرده الولي، وأن يكون سيد العبد فقيرا لا يجد ما ينفقه على زوجه، وكذلك سيد الأمة يخطبها رجل فقير حر أو عبد فجاء هذا لبيان إرادة العموم في الأحوال. ووعد الله المتزوج من هؤلاء إن كان فقيرا أن يغنيه الله، وإغناؤه تيسير الغنى إليه إن كان حرا وتوسعة المال على مولاه إن كان عبدا فلا عذر للولي ولا للمولى أن يرد خطبته في هذه الأحوال.

وإغناء الله إياهم توفيق ما يتعاطونه من أسباب الرزق التي اعتادوها مما يرتبط به سعيهم الخاص من مقارنة الأسباب العامة أو الخاصة التي تفيد سعيهم نجاحا وتجارتهم رباحا. والمعنى: أن الله تكفل لهم أن يكفيهم مؤنة ما يزيده التزوج من نفقاتهم.

وصفة الله «الواسع» مشتقة من فعل وسع باعتبار أنه وصف مجازي لأن الموصوف بالسعة هو إحسانه. قال حجة الاسلام: والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف مرة إلى الإحسان وبذل النعم، وكيفما قُدّر وعلى أي شيء نُزّل فالواسع المطلق هو الله تعالى لأنه إن نُظر إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته وإن نُظر إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته اهـ.

والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه قال

تعالى « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما». أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تُميَّزُ به كقوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما ».

وذكر « عليم » بعد « واسع » إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطــاء.

وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِــهِۦ

أمر كل من تعلق به الأمر بالإنكاح بأن يلازموا العفاف في مدة انتظارهم تيسير النكاح لهم بأنفسهم أو بأذن أوليائهم ومواليهم. والسين والتاء للمبالغة في الفعل، أي وليعف الذين لايجدون نكاحا. ووجه دلالته على المبالغة أنه في الأصل استعارة. جعل طلب الفعل بمنزلة طلب السعي فيه ليدل على بذل الوسع.

ومعنى « لا يجدون نكاحا » لا يجدون قدرة على النكاح ففيه حذف مضاف. وقيل النكاح هنا اسم ما هوسبب تحصيل النكاح كاللباس واللحاف. فالمراد المهر الذي يبذل للمرأة.

والإغناء هنا هو إغناؤهم بالزواج. والفضل: زيادة العطاء.

وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُــونَ ٱلْكِتَــٰبَ مِمَّا مَلَكَــتْ أَيْمَــٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُــمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّــالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ

لما ذُكر وعد الله مَن يزوج من العبيد الفقراء بالغنى وكان من وسائل غناه أن يذهب يكتسب بعمله وكان ذلك لا يستقل به العبد لأنه في خدمة سيده

جعل الله للعبيد حقا في الاكتساب لتحرير أنفسهم من الرق ويكون في ذلك غنى للعبد إن كان من ذوي الأزواج. أمر الله السادة بإجابة من يبتغي الكتابة من عبيدهم تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الحرية في الأمة ، ولمقصدها من إكثار النسل في الأمة ، ولمقصدها من تزكية الأمة واستقامة دينها.

و«الذين» مرفوع بالابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره «فكاتبوهم». وهذا الثاني هو اختيار سيبويه والخليل.

ودخول الفاء في « فكاتبوهم » لتضمين الموصول معنى الشرطية كأنه قيل: إن ابتغى الكتاب ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم، تأكيدا لترتب الخير على تحقق مضمون صلة الموصول بأن يكون كترتب الشروط على الشرط.

والكتاب: مصدر كاتب إذا عاقد على تحصيل الحرية من الرق على قدر معين من المال يُدفع لسيد العبد منجما، أي موزعا على مواقيت معينة، كانوا في الغالب يوقتونها بمطالع نجوم المنازل مثل الثريا فلذلك سموا توقيت دفعها نجما وسموا توزيعها تنجيما، ثم غلب ذلك في كل توقيت فيقال فيه: تنجيم. وكذلك الديات والحمالات كانوا يجعلونها موزعة على مواقيت فيسمون ذلك تنجيما وكان تنجيم الدية في ثلاث سنين على السواء، قال زهير:

تُعَفّى الكلوم بالمئين فأصبحت يُنَجِّمها من ليس فيها بمُجرم

وسموا ذلك كتابة لأن السيد وعبده كانا يسجلان عقد تنجيم عوض الحرية بصك يكتبه كاتب بينهما، فلما كان في الكتب حفظ لحق كليهما أطلق على ذلك التسجيل كتابة لأن ما يتضمنه هو عقد من جانبين ، وإن كان الكاتب واحدا والكتب واحدا. وفي حديث عبد الرحمان بن عوف: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة.

ومعنى «إن علمتم فيهم خيرا» إن ظننتم أنهم لا يبتغون بذلك إلا تحرير أنفسهم ولا يبتغون بذلك تمكنا من الإباق، وذلك الخير بالقدرة على الاكتساب وبصفة الأمانة ولا يلزم أن يتحقق دوام ذلك لأنه إن عجز عن إكمال ما عليه رجع عبدا كما كان.

وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحثه على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى « فكاتبوهم ». فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيرا في عبده وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرة لما سأله سيرين عبدُه أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على الندب.

وقد ورد في السنة حديث كتابة بريرة مع سادتها وكيف أدت عنها عائشة أم المؤمنين مال الكتابة كله. وذكر ابن عطية عن النقاش ومكي بن أبي طالب أن سبب نزول هذه الآية: أن غلاما لحويطب بن عبد العزى أو لحاطب بن أبي بلتعة اسمه صبيح القبطي أو صُبْح سأل مولاه الكتابة فأبى عليه فأنزل الله هذه الآية فكاتبه مولاه. وفي الكشاف أن عمر بن الخطاب كاتب عبدا له يكنى أبا أمية وهو أول عبد كوتب في الإسلام.

والظاهر أن الخطاب في قوله « وآتوهم من مال الله الذي ءاتاكم » موجه إلى سادة العبيد ليتناسق الخطابان وهو أمر للسادة بإعانة مكاتبيهم بالمال الذي أنعم الله به عليهم فيكون ذلك بالتخفيف عنهم من مقدار المال الذي وقع التكاتب عليه. وكذلك قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته ما تسمح به نفس السيد. وحدده بعض السلف بالربع وبعضهم بالثلث وبعضهم بالعشر.

وهذا التخفيف أطلق عليه لفظ (الإيتاء) وليس ثمة إيتاء ولكنه لما كان إسقاطا لما وجب على المكاتب كان ذلك بمنزلة الإعطاء كما سمي إكمال المطلِّق قبل البناء لمطلقته جميعَ الصداق عفوا في قوله تعالى «أو يعفو الذي

بيده عقدة النكاح» في قول جماعة في محمل «الذي بيده عقدة النكاح» منهم الشافعي.

وقال بعض المفسرين: الخطاب في قوله «وءاتوهم» للمسلمين. أمرهم الله بإعانة المكاتبين.

والأمر محمول على الندب عند أكثر العلماء وحمله الشافعي على الوجوب. وقال إسماعيل بن حماد القاضي: وجعل الشافعي الكتابة غير واجبة وجعل الأمر بالإعطاء للوجوب فجعل الأصل غير واجب والفرع واجبا وهذا لا نظير له اه وفيه نظر.

وإضافة المال إلى الله لأنه ميسر أسباب تحصيله. وفيه إيماء إلى أن الإعطاء من ذلك المال شكر والإمساك جحد للنعمة قد يتعرض به الممسك لتسلب النعمة عنه.

والموصول في قوله الذي «آتاكم» يجوز أن يكون وصفا لـ «مال الله» ويكون العائد محذوفا تقديره: آتاكموه. ويجوز أن يكون وصفا لاسم الجلالة فيكون امتنانا وحثا على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة ويكون مفعول «ءاتاكم» محذوفا للعموم، أي ءاتاكم على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة. ويكون «مفعول «ءاتاكم» محذوفا للعموم، أي ءاتاكم نعما كثيرة كقوله «وءاتاكم من كل ما سألتموه».

وأحكام الكتابة وعجز المكاتَب عن أداء نجومه ورجوعه مملوكا وموت المكاتب وميراث الكتابة وأداء أبناء المكاتب نجوم كتابته مسبوطة في كتب الفروع.

وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (33)

انتقال إلى تشريع من شؤون المعاملات بين الرجال والنساء التي لها أثر في الأنساب ومن شؤون حقوق الموالي والعبيد، وهذا الانتقال لمناسبة ما سبق من حكم الاكتساب المنجر من العبيد لمواليهم وهو الكتابة فانتقل إلى حكم البغاء.

والبغاء مصدر : باغت الجارية ، إذا تعاطت الزنى بالأجر حرفة لها، فالبغاء الزنى بأجرة. واشتقاق صيغة المفاعلة فيه للمبالغة والتكرير ولذلك لا يقال إلا : باغت الأمة ، ولا يقال: بغَتْ. وهو مشتق من البَغي بمعنى الطلب كما قال عياض في المشارق لأن سيد الأمة بغى بها كسبا. وتسمى المرأة المحترفة به بَغيا بوزن فعول بمعنى فاعل ولذلك لا تقترن به هاء التأنيث. فأصل بَغيّ بغوي فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقُلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء.

وقد كان هذا البغاء مشروعا في الشرائع السالفة فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح 38 : « فخلعت عنها ثياب ترملها وتغطت ببرقع وتلففت وجلست في مدخل (عينائم) التي على الطريق» ثم قال فنظرها يهوذا وحسبها زانية لأنها كانت قد غطت وجهها فمال إليها على الطريق وقال: هاتي أدخل عليك. فقالت : ماذا تعطيني ؟ فقال : أرسل لك جدي معزى من الغنم .. ثم قال ودخل عليها فحبلت منه ».

وقد كانت في المدينة إماء بغايا منهن ست إماء لعبد الله بن أُبَيّ بن سلول وهن: مُعاذة ومُسيكةُ وأمَيْمةُ وَعمرَةُ وأرْوَى وقتيلة، وكان يُكرههنّ على البغاء بعد الإسلام. قال ابن العربي: روى مالك عن الزهري أن رجلا من أسرى قريش في يوم بدر قد جُعل عند عبد الله بن أبي وكان هذا الأسير يريد معاذة على نفسها وكانت تمتنع منه لأنها أسلمت وكان عبد الله بن أُبَيّ يضربها على امتناعها منه رجاء أن تحمل منه (أي من الأسير القرشي) فيطلب فداء ولده، أي فداء رقه من ابن أُبَيّ. ولعل هذا الأسير كان مؤسرا له مال بمكة وكان الزاني بالأمة يفتدي ولده بمائة من الإبل يدفعها

لسيد الأمة، وأنها شكته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية.

وقالوا إن عبد الله بن أُبَيّ كان قد أعد معاذة لإكرام ضيوفه فإذا نزل عليه ضيف أرسلها إليه ليواقعها إرادة الكرامة له. فأقبلت معاذة إلى أبي بكر فشكت ذلك إليه فذكر أبو بكر ذلك للنبيء صلى الله عليه وسلم فأمر النبيء أبا بكر بقبضها فصاح عبد الله بن أُبَيّ: مَنْ يعذِرنا من محمد يغلبنا على مماليكنا. فأنزل الله هذه الآية، أي وذلك قبل أن يتظاهر عبد الله بن أُبَيّ بالإسلام. وجميع هذه الآثار متظافرة على أن هذه الآية كان بها تحريم البغاء على المسلمين والمسلمات المالكات أمر أنفسهن.

وكان بمكة تسع بغايا شهيرات يجعلن على بيوتهن رايات مثل رايات البيطار ليعرفهن الرجال، وهن كما ذكر الواحدي: أم مهزول جارية السائب المخزومي، وأم غليظ جارية صفوان بن أمية، وحية القبطية جارية العاصي ابن وائل، ومزنة جَارية مالك بن عميلة بن السباق، وجَلالة جارية سهيل بن عمرة ، وأم سُويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي ، وشريفة جارية ربيعة ابن أسود، وقرينة أو قريبة جارية هشام بن ربيعة، وقرينة جارية هلال بن أنس. وكانت بيوتهن تسمى في الجاهلية المواخير.

قلت: وتقدم أن من البغايا عَناق ولعلها هي أم مهزول كما يقتضيه كلام القرطبي في تفسير قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة». ولم أقف على أن واحدة من هؤلاء اللاتي كنّ بمكة أسلمت وأما اللائي كنّ بالمدينة فقد أسلمت منهن معاذة ومسيكة وأميمة ، ولم أقف على أسماء الثلاث الأخر في الصحابة فلعلهن هلكن قبل أن يسلمن.

والبغاء في الجاهلية كان معدودا من أصناف النكاح. ففي الصحيح من حديث عائشة أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء :

فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيُصدقها ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب. وإنما يُفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع.

ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر عليها الليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدتُ فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها.

ونكاح رابع يجتمع الناس فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جُمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودُعي ابنَه، فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم اه.

فكان البغاء في الحرائر باختيارهن إياه للارتزاق. وكانت عَنَاقُ صاحبة مرثد بن أبي مرثد التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ». وكان في الإماء من يلزمهن سادتهن عليه لاكتساب أجور بغائهن فكما كانوا يتخذون الإماء للخدمة وللتسري كانوا يتخذون بعضهن للاكتساب وكانوا يسمون أجرهن مهـرا كما جاء في حديث أبي مسعود أن رسول الله نهى عن مهر البغي ولأجل هذا اقتصرت الآية على ذكر الفتيات جمع فتاة بمعنى الأَمة، كما قالوا للعبد: غلام.

واعلم أن تفسير هذه الآية معضل وأن المفسرين ما وفَّوها حق البيان وما أتوا إلا إطنابا في تكرير مختلف الروايات في سبب نزولها وأسماء من وردت أسماؤهم في قضيتها دون إفصاح عما يستخلصه الناظر من معانيها وأحكامها.

ولا ريب أن الخطاب بقوله تعالى «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء» موجه إلى المسلمين، فإن كانت قصة أمة ابن أُبَيّ حدثت بعد أن أظهر سيدها الإسلام كان هو سبب النزول فشمله العموم لا محالة، وإن كانت حدثت قبل أن يُظهر الإسلام فهو سبب ولا يشمله الحكم لأنه لم يكن من المسلمين يومئذ وإنما كان تذمر أمته منه داعيا لنهي المسلمين عن إكراه فتياتهم على البغاء. وأيّاماً كان فالفتيات مسلمات لأن المشركات لا يخاطبن بفروع الشريعة.

وقد كان إظهار عبد الله بن أبيّ الإسلام في أثناء السنة الثانية من الهجرة فإنه تردد زمنا في الإسلام ولما رأى قومه دخلوا في الإسلام دخل فيه كارها مصرّاً على النفاق. ويظهر أن قصة أمته حدثت في مدة صراحة كفره لما علمت مما روي عن الزهري من قول ابن أبيّ حين نزلت: مَنْ يعذرنا من محمد يغلبنا على مماليكنا، ونزول سورة النور كان في حدود السنة الثانية كما علمت في أول الكلام عليها فلا شك أن البغاء الذي هو من عمل الجاهلية استمر زمنا بعد الهجرة بنحو سنة.

ولا شك أن البغاء يمت إلى الزنى بشبه لما فيه من تعريض الأنساب للاختلاط وإن كان لا يبلغ مبلغ الزنى في خرم كلية حفظ النسب من حيث كان الزنى سرا لا يطلع عليه إلا من اقترفه وكان البغاء علنا، وكانوا يرجعون في إلحاق الأبناء الذين تلدهم البغايا بآبائهم إلى إقرار البغيّ بأن الحمل ممن تعيّنه. واصطلحوا على الأخذ بذلك في النسب فكان شبيها بالاستلحاق على أنه قد يكون من البغايا من لا ضبط لها في هذا الشأن فيفضي الأمر إلى عدم التحاق الولد بأحد.

ولا شك في أن الزنى كان محرما تحريما شديدا على المسلم من مبدإ ظهور الإسلام. وكانت عقوبته فرضت في حدود السنة الأولى بعد الهجرة بنزول سورة النور كما تقدم في أولها. وقد أثبتت عائشة أن الإسلام هدم أنكحة الجاهلية الثلاثة وأبقى النكاح المعروف ولكنها لم تعين ضبط زمان ذلك الهدم.

ولا يعقل أن يكون البغاء محرما قبل نزول هذه الآية إذ لم يعرف قبلها شيء في الكتاب والسنة يدل على تحريم البغاء ، ولأنه لو كان كذلك لم يتصور حدوث تلك الحوادث التي كانت سبب نزول الآية إذ لا سبيل للإقدام على محرّم بين المسلمين أمثالهم.

ولذلك فالآية نزلت توطئة لإبطاله كما نزل قوله تعالى « ياأيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » توطئة لتحريم الخمر البتة . وهو الذي جرى عليه المفسرون مثل الزمخشري والفخر بظاهر عباراتهم دون صراحة بل بما تأولوا به معاني الآية إذ تأولوا قوله «إن أردن تحصنا» بأن الشرط لا يراد به عدم النهي عن الإكراه على البغاء إذا انتفت إرادتهن التحصن بل كان الشرط خرج مخرج الغالب لأن إرادة التحصن هي غالب أحوال الإماء البغايا المؤمنات إذ كن يحببن التعفف ، أو لأن القصة التي كانت سبب نزول الآية كانت معها إرادة التحصن.

والداعي إلى ذكر القيد تشنيع حالة البغاء في الإسلام بأنه عن إكراه وعن منع من التحصن. ففي ذكر القيدين إيماء إلى حكمة تحريمه وفساده وخباثة الاكتساب به .

وذكر «إن أردن تحصنا» لحالة الإكراه إذ إكراههم إياهن لا يتصور إلا وهن يأبين وغالب الإباء أن يكون عن إرادة التحصن . هذا تأويل الجمهور ورجعوا في الحامل على التأويل إلى حصول إجماع الأمة على حرمة البغاء سواء كان الإجماع لهذه الآية أو بدليل آخر انعقد الإجماع على مقتضاه فلا نزاع في أن الإجماع على تحريم البغاء ولكن النظر في أن تحريمه هل كان بهذه الآية.

وأنا أقول : إن ذكر الإكراه جرى على النظر لحال القضية التي كانت سبب النزول .

والذي يظهر من كلام ابن العربي أنه قد نحا بعض العلماء إلى اعتبار الشرط في الآية دليلا على تحريم الإكراه على البغاء بقيد إرادة الإماء التحصن.

فقد تكون الآية توطئة لتحريم البغاء تحريما باتا، فحرم على المسلمين أن يكرهوا إماءهم على البغاء لأن الإماء المسلمات يكرهن ذلك ولا فائدة لهن فيه، ثم لم يلبث أن حرم تحريما مطلقا كما دل عليه حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغيّ، فإن النهي عن أكله يقتضي إبطال البغاء.

وقد يكون هذا الاحتمال معضودا بقوله تعالى بعده «ومن يكرههنّ فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم» كما يأتي.

وفي تفسير الأصفهاني (1) : «وقيل إنما جاء النهي عن الإكراه لا عن البغاء لأن حد الزنا نزل بعد هذا». وهذا يقتضي أن صاحب هذا القول يجعل أول السورة نزل بعد هذه الآيات ولا يعرف هذا.

وقوله «لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» متعلق بـ «تكرهوا» أي لا تكرهوهن لهذه العلة. ذكر هذه العلة لزيادة التبشيع كذكر « إن أردن تحصنا ».

« وعرض الحياة » هو الأجر الذي يكتسبه الموالي من إمائهم وهو ما يسمى بالمهر أيضا.

وأما قوله « ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » فهو صريح في أنه حكم متعلق بالمستقبل لأنه مضارع في حيّز الشرط، وهو صريح في أنه عَفْو عن إكراه.

والذي يشتمل عليه هذا الخبر جانبان : جانب المُكرِهين وجانب المُكرَهات (بفتح الراء)، فأما جانب المكرهين فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه إذ ليس لمثل هذا التبشير نظير في القرآن.

وأما الإماء المُكرَهات فإن الله غفور رحيم لهن. وقد قرأ بهذا المقدر عبد الله بن مسعود وابن عباس فيما يروى عنهما وعن الحسن أنه كان يقول

---

1) شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعي المتوفى سنة 749 هـ .

« غفور رحيم لهن والله لهن والله ». وجعلوا فائدة هذا الخبر أن الله عذر المُكرَهات لأجل الإكراه، وأنه من قبيل قوله «فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ». وعلى هذا فهو تعريض بالوعيد للذين يُكرِهون الإماء على البغــاء.

ومن المفسرين من قدر المحذوف ضمير (مَن) الشرطية، أي غفور رحيم له، وتأولوا ذلك بأنه بعد أن يقلع ويتوب وهو تأويل بعيد.

وقوله « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط إذ حذف الجواب إيجازا واستغني عن ذكره بذكر علته التي تشمله وغيره. والتقدير: فلا إثم عليهن فإن الله غفور رحيم لأمثالهن ممن أكره على فعل جريمة.

والفاء رابطة الجواب.

وحرف (إنّ) في هذا المقام يفيد التعليل ويغني غناء لام التعليل.

وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (34)

ذُيِّلت الأحكام والمواعظ التي سبقت بإثبات نفعها وجدواها لما اشتملت عليه مما ينفع الناس ويقيم عمود جماعتهم ويميز الحق من الباطل ويزيل من الأذهان اشتباه الصواب بالخطأ فيعلم النـاس طرق النظر الصائب والتفكير الصحيح، وذلك تنبيه لما تستحقه من التدبر فيها ولنعمة الله على الأمة بإنزالها ليشكروا الله حق شكره.

ووصف هذه الآيات المنزلة بثلاث صفات كما وصف السورة في طالعتها بثلاث صفات. والمقصد من الأوصاف في الموضعين هو الامتنان فكان هذا يشبه رد العجز على الصدر، فجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» مستأنفة استئناف التذييل وكان مقتضى الظاهر أن لا تعطف لأن شأن التذييل والاستئناف الفصل كما فصلت أختها الآتية قريبا بقوله تعالى

«لقد أنزلنا آيات مبينات». وإنما عدل عن الفصل إلى العطف لأن هذا ختام التشريعات والأحكام التي نزلت السورة لأسبابها. وقد خللت بمثل هذا التذييل مرتين قبل هذا بقوله تعالى في ابتداء السورة «وأنزلنا فيها آيات بينات» ثم قوله « ويُبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم» ثم قوله هنا « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» فكان كل واحد من هذه التذييلات زائدا على الذي قبله؛ فالأول زائد بقوله «يبين الله لكم الآيات» لأنه أفاد أن بيان الآيات لفائدة الأمة، وما هنا زاد بقوله « ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين »، فكانت كل زيادة من هاتين مقتضية العطف لما حصل من المغايرة بينها وبين أختها، وتعتبر كل واحدة عطفا على نظيرتها، فوصفت السورة كلها بثلاث صفات ووصف ما كان من هذه السورة مشتملا على أحكام القذف والحدود وما يفضي إليها أو الى مُقاربها من أحوال المعاشرة بين الرجال والنساء بثلاث صفات ، فقوله هنا «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات» يطابق قوله في أول السورة «وأنزلنا فيها آيات بينات»، وقوله «ومثلا من الذين خلوا من قبلكم» يقابل قوله في أول السورة « وفرضناها» على ما اخترناه في تفسير ذلك بأن معناه التعيين والتقدير لأن في التمثيل تقديرا وتصويرا للمعاني بنظائرها وفي ذلك كشف للحقائق ، وقوله «وموعظة للمتقين» يقابل قوله في أولها «لعلكم تذكرون ».

والآيات جمل القرآن لأنها لكمال بلاغتها وإعجازها المعاندين عن أن يأتوا بمثلها كانت دلائل على أنه كلام منزّل من عند الله .

وابتدىء الكلام بلام القسم وحرف التحقيق للاهتمام به .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «مبيّنات» بفتح التحتية على صيغة المفعول. فالمعنى : أن الله بيّنها ووضحها. وقرأ الباقون بكسر التحتية على معنى أنها أبانت المقاصد التي أنزلت لأجلها. ومعنيا القراءتين متلازمان فبذلك لم يكن تفاوت بين مفاد هذه الآية ومفاد قوله في نظيرتها « وأنزلنا فيها آيات بينات » في أول السورة لأن البينات هي الواضحة، أي الواضحةُ الدلالة والإفادة .

والمَثَل: النظير والمشابه. ويجوز أن يراد به الحال العجيبة.

و(مِن) في قوله «من الذين خلوا» ابتدائية، أي مثلا ينشأ ويتقوم من الذين خلوا. والمراد نشأة المشابهة. وفي الكلام حذف مضاف يدل عليه السياق تقديره: من أمثال الذين خلوا من قبلكم. وحذف المضاف في مثل هذا طريقة فصيحة، قال النابغة:

وقد خفتُ حتى ما تزيد مخافتــي   على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقِلِ

أراد على مخافة وعــل.

و«الذين خلوا من قبلكم» هم الأمم الذين سبقوا المسلمين، وأراد: من أمثال صالحي الذين خلوا من قبلكم.

وهذا المثَل هو قصة الإفك النظيرة لقصة يوسف وقصة مريم في تقول البهتان على الصالحين البرآء.

والموعظة: كلام أو حالة يعرف منها المرء مواقع الزلل فينتهي عن اقتراف أمثالها. وقد تقدم عند قوله تعالى «فأعرض عنهم وعظهم» في سورة النساء وقوله «موعظة وتفصيلا لكل شيء» في سورة الأعراف.

ومواعظ هذه الآيات من أول السورة كثيرة كقوله «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» وقوله «لولا إذا سمعتموه» الآيات، وقوله «يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا».

والمتقون: الذين يتقون، أي يتجنبون ما نهوا عنــه.

ٱللَّهُ نُـورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

أتْبع منةَ الهداية الخاصة في أحكام خاصة المفادة من قوله تعالى «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» الآية بالامتنان بأن الله هو مكون أصول الهداية العامة والمعارف الحقِّ للناس كلهم بإرسال رسوله بالهدى ودين الحق، مع ما في هذا الامتنان من الإعلام بعظمة الله تعالى ومجده وعموم علمه وقدرته.

والذي يظهر لي أن جملة « الله نور السماوات والأرض » معترضة بين الجملة التي قبلها وبين جملة «مثل نوره كمشكاة» وأن جملة «مثل نوره كمشكاة » بيان لجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » كما سيأتي في تفسيرها فتكون جملة « الله نور السماوات والأرض » تمهيدا لجملة «مثل نوره كمشكاة».

ومناسبة موقع جملة « مثل نوره كمشكاة » بعد جملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » أن آيات القرآن نور قال تعالى « وأنزلنا إليكم نورا مبينا » في سورة النساء، وقال « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين» في سورة العقود، فكان قوله « الله نور السماوات والأرض » كلمة جامعة لمعان جمّة تتبع معاني النور في إطلاقه في الكلام.

وموقع الجملة عجيب من عدة جهات. وانتقال من بيان الأحكام إلى غرض آخر من أغراض الإرشاد وأفانين من الموعظة والبرهان.

والنور : حقيقته الإشراق والضياء. وهو اسم جامد لمعنى ، فهو كالمصدر لأنا وجدناه أصلا لاشتقاق أفعال الإنارة فشابهت الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة نحو : استنوق الجمل ، فإن فعل أنار مثل فعل أفلس ، وفعل استنار مثل مثل فعل استحجر الطين. وبذلك كان الإخبار به بمنزلة الإخبار بالمصدر أو باسم الجنس في إفادة المبالغة لأنه اسم ماهية من المواهي فهو والمصدر سواء في الاتصاف. فمعنى «الله نور السماوات والأرض» أن منه ظهورهما. والنور هنا صالح لعدة معان تشبّه بالنور ، وإطلاق اسم النور عليها مستعمل في اللغة.

فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقرينة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي ولا تخلو حقيقة معنى النور عن كونه جوهرا أو عرضا. وأسعد إطلاقات النور في اللغة بهذا المقام أن يراد به جلاء الأمور التي شأنها أن تخفى عن مدارك الناس وتلتبس فيقل الاهتداء إليها ،

فإطلاقه على ذلك مجاز بعلامة التسبب في الحس والعقل وقال الغزالي في رسالته المعروفة بمشكاة الأنوار(1): النور هو الظاهر الذي به كل ظهور، أي الذي تنكشف به الأشياء وتنكشف له وتنكشف منه وهو النور الحقيقي وليس فوقه نور. وجعل اسمه تعالى النور دالا على التنزه عن العدم وعلى إخراج الأشياء كلها عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود فآل إلى ما يستلزمه اسم النور من معنى الإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع وتبعه ابن برجان الاشبيلي (2) في شرح الأسماء الحسنى فقال: إن اسمه النور آل إلى صفات الأفعال اه.

أما وصف النور هنا فيتعين أن يكون ملائما لما قبل الآية من قوله «لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» وما بعدها من قوله «مثل نوره كمشكاة» إلى قوله «يهدي الله لنوره من يشاء» وقوله عقب ذلك «ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور». وقد أشرنا آنفا إلى أن للنور إطلاقات كثيرة وإضافات أخرى صالحة لأن تكون مرادا من وصفه تعالى بالنور، وقد ورد في مواضع من القرآن والحديث فيحمل الإطلاق في كل مقام على ما يليق بسياق الكلام ولا يطرد ذلك على منوال واحد حيثما وقع، كما في قول النبيء صلى الله الله عليه وسلم «ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن» فإن عطف «من فيهن» يؤذن بأن المراد بـ«السماوات والأرض» ذاتهما لا الموجودات التي فيهما فيتعين أن يراد بالنور هنالك إفاضة الوجود المعبر عنه بالفتق في قوله تعالى «كانتا رتقا ففتقناهما». والمعنى: أنه بقدرته تعالى استقامت أمورهما.

والتزم حكماء الإشراق من المسلمين وصوفية الحكماء معاني من إطلاقات النور. وأشهرها ثلاثة: البرهان العلمي، والكمال النفساني، وما به مشاهدة النورانيات من العوالم. وإلى ثلاثتها أشار شهاب الدين يحيى

1) التي جعلها فيما يستخلص من آية «الله نور السموات والأرض»
2) برُجان – بضم الموحدة وتشديد الراء المفتوحة بعدها جيم.

السهروردي في أول كتابه «هياكل النور» بقوله «يا قيوم أيِّدنا بالنور، وثبتنا على النور، واحشرنا إلى النور» كما بينه جلال الدين الدواني في شرحه.

ونلحق بهذه المعاني إطلاق النور على الإرشاد إلى الأعمال الصالحة وهو الهدي.

وقد ورد في آيات من القرآن إطلاق النور على ما هو أعم من الهدي كما في قوله تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هُدًى ونور» وقوله «قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس» فعطف أحد اللفظين على الآخر مشعر بالمغايرة بينهما. وليس شيء من معاني لفظ النور الوارد في هذه الآيات بصالح لأن يكون هو الذي جعل وصفا لله تعالى لاحقيقة ولا مجازا تعين أن لفظ (نور) في قوله «مثل نوره كمشكاة» غير المراد بلفظ نور في قوله «الله نور السماوات والأرض» فالنور لفظ مشترك استعمل في معنى وتارة أخرى في معنى آخر.

فأحسن ما نفسر به قوله تعالى «الله نور السماوات والأرض» أن الله موجد كل ما يعبر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالَمَين العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه.

ويجوز أن يراد بالسماوات والأرض من فيهما من باب «واسأل القرية» وهو أبلغ من ذكر المضاف المحذوف لأن في هذا الحذف إيهام أن السماوات والأرض قابلة لهذا النور كما أن القرية نفسها تشهد بما يسأل منها، وذلك أبلغ في الدلالة على الإحاطة بالمقصود وألطف دلالة. فيشمل تلقين العقيدة الحق والهداية إلى الصلاح؛ فأما هداية البشر إلى الخير والصلاح فظاهرة، وأما هداية الملائكة إلى ذلك فبأن خلقهم الله على فطرة الصلاح والخير. وبأن أمرهم بتسخير القوى للخير. وبأن أمر بعضهم بإبلاغ الهدي بتبليغ الشرائع وإلهام القلوب الصالحة إلى الصلاح وكانت تلك مظاهر هدي لهم وبهم.

مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ

يظهر أن هذه الجملة بيان لجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » إذ كان ينطوي في معنى « آيات » ووصفها بـ « مبينات » ما يستشرف إليه السامع من بيان لما هي الآيات وما هو تبيينها ، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا. ووقعت جملة « الله نور السماوات والأرض » معترضة بين هذه الجملة والتي قبلها تمهيدا لعظمة هذا النور الممثل بالمشكاة.

وجرى كلام كثير من المفسرين على ما يقتضي أنها بيان لجملة « الله نور السماوات والأرض » فيكون موقعها موقع عطف البيان فلذلك فُصلت فلم تعطف.

والضمير في قوله « نوره » عائد إلى اسم الجلالة، أي مثل نور الله. والمراد بـ نوره كتابه أو الدين الذي اختاره ، أي مثله في إنارة عقول المهتديـــن.

فالكلام تمثيل لهيئة إرشاد الله المؤمنين بهيئة المصباح الذي حفّت به وسائل قوة الإشراق فهو نور الله لا محالة. وإنما أوثر تشبيهه بالمصباح الموصوف بما معه من الصفات دون أن يشبه نوره بطلوع الشمس بعد ظلمة الليل لقصد إكمال مشابهة الهيئة المشبه بها بأنها حالة ظهور نور يبدو في خلال ظلمة فتنقشع به تلك الظلمة في مساحة يراد تنويرها. ودون أن يشبه بهيئة بزوغ القمر في خلال ظلمة الأفق لقصد إكمال المشابهة

لأن القمر يبدو ويغيب في بعض الليلة بخلاف المصباح الموصوف. وبعد هذا فلأن المقصود ذكر ما حف بالمصباح من الأدوات ليتسنى كمال التمثيل بقبوله تفريق التشبيهات كما سيأتي وذلك لا يتأتى في القمر.

والمَثَل: تشبيه حال بحال ، وقد تقدم في أوائل سورة البقرة. فمعنى « مثل نوره »: شَبيهُ هديِه حالُ مشكاة .. إلى آخره ، فلا حاجة إلى تقدير: كنور مشكاة ، لأن المشبه به هو المشكاة وما يتبعها.

وقوله « كمشكاة فيها مصباح » المقصود كمصباح في مشكاة. وإنما قُدم « المشكاة » في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركب المبتدىء بقوله « كمشكاة » والمنتهي بقوله «ولو لم تمسسه نار» فلذلك كان دخول كاف الشبه على كلمة« مشكاة» دون لفظ «مصباح» لا يقتضي أصالة لفظ مشكاة في الهيئة المشبه بها دون لفظ «مصباح» بل موجب هذا الترتيب مراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة لمتخيلة حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور ثم ينظر إلى مصدره فيرى مشكاةً ثم يبدو له مصباح في زجاجة.

والمشكاة المعروف من كلام أهل اللغة أنها فرجة في الجدار مثل الكوة لكنها غير نافذة فإن كانت نافذة فهي الكوة . ولا يوجد في كلام الموثوق عنهم من أهل العربية غير هذا المعنى ، واقتصر عليه الراغب وصاحب القاموس والكشاف واتفقوا على أنها كلمة حبشية أدخلها العرب في كلامهم فعدت في الألفاظ الواقعة في القرآن بغير لغة العرب. ووقع ذلك في صحيح البخاري فيما فسره من مفردات سورة النور.

ووقع في تفسير الطبري وابن عطية عن مجاهد: أن المشكاة العمود الذي فيه القنديل يكون على رأسه، وفي الطبري عن مجاهد أيضا: المشكاة الصُفر (أي النحاس أي قطعة منه شبيه القصبة) الذي في جوف القنديل. وفي معناه ما رواه هو عن ابن عباس: المشكاة موقع الفتيلة، وفي معناه أيضا ما

قاله ابن عطية عن أبي موسى الأشعري : المشكاة الحديدة والرصاصة التي يكون فيها الفتيل في جوف الزجاجة. وقول الأزهري : أراد قصبة الزجاجة التي يستصبح فيها وهي موضع الفتيلة.

وقد تأوله الأزهري بأن قصبة الزجاجة شبهت بالمشكاة وهي الكوة فأطلق عليها مشكاة.

والمصباح : اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة، وهو من صيغ أسماء الآلات مثل المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح، أي ابتداء ضوء النهار، فالمصباح آلة الإصباح أي الإضاءة. وإذا كان المشكاة اسما للقصيبة التي توضع في جوف القنديل كان المصباح مرادا به الفتيلة التي توضع في تلك القُصيبة .

وإعادة لفظ «المصباح» دون أن يقال : فيها مصباح في زجاجة، كما قال «كمشكاة فيها مصباح» إظهار في مقام الإضمار للتنويه بذكر المصباح لأنه أعظم أركان هذا التمثيل . وكذلك إعادة لفظ « الزجاجة » في قوله «الزجاجة كأنها كوكب دري» لأنه من أعظم أركان التمثيل. ويسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع ، وأنشدوا فيه قول ليلى الأخيلية في مدح الحجاج بن يوسف :

إذا أُنزل الحجاج أرضا مريضةً تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة سقاها
سقاها فروّاها بشرب سجاله دماءَ رجال يحلبون صراها

ومما فاقت به الآية عدم تكرار ذلك أكثر من مرتين .

والزجاجة : اسم إناء يصنع من الزجاج، سميت زجاجة لأنها قطعة مصنوعة من الزجاج بضم الزاي وتخفيف الجيمين ملحقة بآخر الكلمة هاء هي علامة الواحد من اسم الجمع كأنهم عاملوا الزجاج معاملة أسماء الجموع مثل تَمر، ونَمل، ونَخْل ، كانوا يتخذون من الزجاج آنية للخمر وقناديل

للإسراج بمصابيح الزيت لأن الزجاج شفاف لا يحجب نور السراج ولا يحجب لون الخمر وصفاءها ليعلمه الشارب.

والزجاج : صنف من الطين المطيّن من عجين رملٍ مخصوص يوجد في طبقة الأرض وليس هو رمل الشطوط. وهذا العجين اسمه في اصطلاح الكيمياء (سليكَا) يخلط بأجزاء من رماد نبت يسمى في الكيمياء (صُودا) ويسمى عند العرب الغاسول وهو الذي يتخذون منه الصابون. ويضاف إليهما جزء من الكلس (الجير) ومن (البوتاس) أو من (أُكسيد الرصاص) فيصير ذلك الطين رقيقا ويدخل للنار فيصهر في أتون خاص به شديد الحرارة حتى يتميّع وتختلط أجزاؤه ثم يخرج من الأتون قطعا بقدر ما يريد الصانع أن يصنع منه، وهو حينئذ رخو يشبه الحلواء فيكون حينئذ قابلا للامتداد والانتفاخ إذا نُفخ فيه بقصبة من حديد يضعها الصانع في فمه وهي متصلة بقطعة الطين المصهورة فينفخ فيها فإذا داخلها هواء النفَس تمددت وتشكلت بشكل كما يتفق فيتصرف فيه الصانع بتشكيله بالشكل الذي يبتغيه فيجعل منه أواني مختلفة الأشكال من كؤوس وباطيات وقِنّينات كبيرة وصغيرة وقوارير للخمر وآنية لزيت المصابيح تفضل ما عداها بأنها لا تحجب ضوء السراج وتزيده إشعاعا.

وقد كان الزجاج معروفا عند القدماء من الفنيقيين وعند القبط من نحو القرن الثلاثين قبل المسيح ثم عرفه العرب وهم يمسونه الزجاج والقوارير. قال بشار :

ارفق بعمرو إذا حركت نسبــــته فإنه عــربــي من قواريــــر

وقد عرفه العبرانيون في عهد سليمان واتخذ منه سليمان بلاطا في ساحة صرحه كما ورد في قوله تعالى «قال إنه صرح ممرد من قوارير». وقد عرفه اليونان قديما ومن أقوال الحكيم (ديوجينوس اليوناني) : «تيجان الملوك كالزجاج يسرع إليها العطب». وسمي العرب الزجاج بلَّورا بوزن سنَّوْر وبوزن تنُّور. واشتهر بصناعته أهل الشام. قال الزمخشري في الكشاف: «في زجاجة» أراد قنديلا من زجاج شامي أزهره. واشتهر بدقة صنعه في القرن

الثالث المسيحي أهل البندقية ولونوه وزينوه بالذهب وما زالت البندقية إلى الآن مصدر دقائق صنع الزجاج على اختلاف أشكاله وألوانه يتنافس فيه أهل الأذواق. وكذلك بلاد (بوهيميا) من أرض (المجر) لجودة التراب الذي يصنع منه في بلادهم. ومن أصلح ما انتفع فيه الزجاج اتخاذ أطباق منه توضع على الكوى النافذة والشبابيك لتمنع الرياح وبرد الشتاء والمطر عن سكان البيوت ولا يحجب عن سكانها الضوء. وكان ابتكار استعمال هذه الأطباق في القرن الثالث من التاريخ المسيحي ولكن تأخر الانتفاع به في ذلك مع الاضطرار إليه لعسر استعماله وسرعة تصدعه في النقل ووفرة ثمنه، ولذلك اتخذ في النوافذ أول الأمر في البلاد التي يصنع فيها فبقى زمانا طويلا خاصا بمنازل الملوك والأثرياء.

والكوكب: النجم، والدرِّيّ – بضم الدال وتشديد التحتية – في قراءة الجمهور واحد الدراري وهي الكواكب الساطعة النور مثل الزُّهرة والمشتري منسوبة إلى الدُّر في صفاء اللون وبياضه، والياء فيه ياء النسبة وهي نسبة المشابهة كما في قول طرفة يصف راحلته:

جماليّة وجناء ... البيت

أي كالجمل في عظم الجثة وفي القوة. وقولهم في المثل «بات بليلة نابغية» أي كليلة النابغة في قوله:

فبت كأني ساورتني ضئيلـة ...الأبيـات

قـال الحريري «فبت بليلة نابغية. وأحزان يعقوبية» المقامة السـابعة والعشرون.

ومنه قولهم: وردي اللون، أي كلون الورد. والدر يضرب مثلا للإشراق والصفاء. قال لبيـد:

وتضيء في وجه الظلام منيرة كجمانة البحري سُلّ نظامهـا

وقيل الكوكب الدري علم بالغلبة على كوكب الزهرة.

وقرأ أبو عمرو والكسائي « دِرّيء » بكسر الدال ومد الراء على وزن شريب من الدرء وهو الدفع ، لأنه يدفع الظلام بضوئه أو لأن بعض شعاعه يدفع بعضا فيما يخاله الرائي .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بضم الدال ومد الراء من الدرء أيضاً على أن وزنه فُعّيل وهو وزن نادر في كلام العرب لكنه من أبنية كلامهم عند سيبويه ومنه عُلّيّة وسُرّيّة وذُرّيّة بضم الأول في ثلاثتها .

وإنما سُلك طريق التشبيه في التعبير عن شدة صفاء الزجاجة لأنه أوجز لفظاً وأبين وصفاً . وهذا تشبيه مفرد في أثناء التمثيل ولا حظ له في التمثيل .

وجملة « يوقد من شجرة » الخ في موضع الصفة لـ « مصباح ».

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « يوقد » بتحتية في أوله مضمومة بعدها واو ساكنة وبفتح القاف مبنيا للنائب، أي يوقده الموقد، فالجملة حال من « مصباح ».

وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « تَوَقّدُ » بفوقية مفتوحة في أوله وبفتح الواو وتشديد القاف مفتوحة ورفع الدال على أنه مضارع توقّد حذفت منه إحدى التاءين وأصله تتوقد على أنه صفة أو حال من «مشكاة» أو من « زجاجة » أو من المذكورات وهي مشكاة ومصباح وزجاجة، أي تنيــر. وإسناد التوقد إليها مجاز عقلي .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر مثل قراءة حمزة ومن معه لكن بفتح الدال على أنه فعل مضي حال أو صفة لمصباح.

والإيقاد : وضع الوقود وهو ما يزاد في النار المشتعلة ليقوى لهبها ، وأريد به هنا ما يُمَد به المصباح من الزيت .

وفي صيغة المضارع على قراءة الأكثرين إفادة تجدد إيقاده، أي لا يذوى ولا يطفأ . وعلى قراءة ابن كثير ومن معه بصيغة المضي إفادة أن وقوده ثبت وتحقق.

وذكرت الشجرة باسم جنسها ثم أبدل منه « زيتونة » وهو اسم نوعها للإبهام الذي يعقبه التفصيل اهتماما بتقرر ذلك في الذهن. ووصف الزيتونة بالمباركة لما فيها من كثرة النفع فإنها ينتفع بحبها أكلا وبزيتها كذلك ويستنار بزيتها ويدخل في أدوية وإصلاح أمور كثيرة. وينتفع بحطبها وهو أحسن حطب لأن فيه المادة الدهنية قال تعالى « تنبت بالدهن » ، وينتفع بجودة هواء غاباتها.

وقد قيل إن بركتها لأنها من شجر بلاد الشام والشام بلد مبارك من عهد إبراهيم عليه السلام قال تعالى «ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين » يريد أرض الشام.

ووصف الزيتونة بـ « مباركة » على هذا وصف كاشف، ويجوز أن يكون وصفا مخصصا لـ «زيتونة» أي شجرة ذات بركة، أي نماء ووفرة ثمر من بين شجر الزيتون فيكون ذكر هذا الوصف لتحسين المشبه به لينجر منه تحسين للمشبه كما في قول كعب بن زهير :

شجت بذي شبم من ماء مَحْنية صافٍ بأبطح أضحى وهو مَشْمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه من صوب سارية بيضٌ يعاليل

فإن قوله ،وأفرطه الخ،لا يزيد الماء صفاءً ولكنه حالة تحسنه عند السامع.

وقوله «لا شرقية ولا غربية» وصف لـ«زيتونة». دخل حرف (لا) النافية في كلا الوصفين فصار بمنزلة حرف هجاء من الكلمة بعده ولذلك لم يكن في موضع إعراب نظير (ال) المعرفة التي ألغز فيها الدماميني بقوله:

حاجيتكم لتخبروا ما اسمان وأول إعرابه في الثاني
وهو مبني بكل حال ها هو للناظر كالعيان

لإفادة الاتصاف بنفي كل وصف وعطف على كل وصف ضده لإرادة الاتصاف بوصف وسط بين الوصفين المنفيين لأن الوصفين ضدان على طريقة قولهم: « الرمان حلو حامض » . والعطف هنا من عطف الصفات

كقوله تعالى «لا إلى هؤلاءولا إلى هؤلاء »وقول المرأة الرابعة من حديث أم زرع « زوجي كليل تهامة لا حَرٌّ ولا قُرٌّ»(1) أي وسطا بين الحر والقُر. وقول العجاج يصف حمار وحش:

حشرج في الجَوف قليلا وشهـق حتى يقال ناهقٌ وما نهَـق

والمعنى: أنها زيتونة جهتها بين جهة الشرق وجهة الغرب، فَنُفِيَ عنها أن تكون شرقية وأن تكون غربية. وهذا الاستعمال من قبيل الكناية لأن المقصود لازم المعنى لاصريحه. وأما إذا لم يكن الأمران المنفيان متضادين فإن نفيهما لا يقتضي أكثر من نفي وقوعهما كقوله تعالى «وظل من يحموم لا بارد ولا كريم» وقول المرأة الأولى من نساء حديث أم زرع « زوجي لحم جَمَل على رأس جبَل ، لا سَهْلٌ فيرتقى ولا سمين فينتقل ».

واعلم أن هذا الاستعمال إنما يكون في عطف نفي الأسماء وأما عطف الأفعال المنفية فهومن عطف الجمل نحو « فلا صدّق ولا صلىّ » وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ».

واعلم أيضا أن هذا لم يرد إلا في النفي بلا النافية ولذلك استقام للحريري أن يلقب شجرة الزيتون بلقب« لا و لا » بقوله في المقامة السادسة والأربعين « بورك فيك من طلا. كما بورك في لا و لا » أي في الشجرة التي قال الله في شأنها « لا شرقية ولا غربية ».

ثم يحتمل أن يكون معنى« لا شرقية ولا غربية» أنها نابتة في موضع بين شرق بلاد العرب وغربها وذلك هـو البلاد الشامية. وقد قيل إن أصل منبت شجرة الزيتون بلاد الشام . ويحتمل أن يكون المعنى أن جهة تلك الشجرة من بين ما يحف بها من شجر الزيتون موقع غير شرق الشمس وغربها وهو أن تكون متجهة إلى الجنوب. أي لا يحجبها عن جهة الجنوب حاجب وذلك

1) تمـام القرينة : « ولا مخافة ولا سآمـة » .

أنفع لحياة الشجرة وطيب ثمرتها، فبذلك يكون زيتها أجود زيت وإذا كان أجود كان أشد وقودا ولذلك أتبع بجملة « يكاد زيتها يضيء » وهي في موضع الحال.

وجملة « ولو لم تمسسه نار » في موضع الحال من « زيتها ».

والزيت: عصارة حب الزيتون وما يشبهه من كل عصارة دهنية، مثل زيت السمسم والجلجلان. وهو غذاء. ولذلك تجب الزكاة في زيت الزيتون إذا كان حبه نصابا خمسة أوسق وكذلك زكاة زيت الجلجلان والسمسم.

و(لو) وصلية. والتقدير: يكاد يضيء في كل حال حتى في حالة لم تمسسه فيها نار.

وهذا تشبيه بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضا مفرّق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة.

ولما كان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة والمركب بالمركب حسن دخول حرف التشبيه على بعض ما يدل على بعض المركب ليكون قرينة على أن المراد التشبيه المركب ولو كان المراد تشبيه الهدى فقط لقال: نوره كمصباح في مشكاة .. إلى آخره.

فالنور هو معرفة الحق على ما هو عليه المكتسبة من وحي الله وهو القرآن. شبه بالمصباح المحفوف بكل ما يزيد نوره انتشارا وإشراقا.

وجملة « نور على نور» مستأنفة إشارة إلى أن المقصود من مجموع أجزاء المركب التمثيلي هنا هو البلوغ إلى إيضاح أن الهيئة المشبه بها قد بلغت حد المضاعفة لوسائل الإنارة إذ تظاهرت فيها المشكاة والمصباح والزجاج الخالص والزيت الصافي، فالمصباح إذا كان في مشكاة كان شعاعه منحصرا فيها غير منتشر فكان أشد إضاءة لها مما لو كان في بيت، وإذا كان موضوعا في زجاجة صافية تضاعف نوره، وإذا كان زيته نقيا

صافيا كان أشد إسراجا . فحصل تمثيل حال الدين أو الكتاب المنزل من الله في بيانه وسرعة فشوه في الناس بحال انبثاق نور المصباح وانتشاره فيما حف به من أسباب قوة شعاعه وانتشاره في الجهة المضاءة به.

فقوله «نور» خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله «مثل نوره كمشكاة» إلى آخره ، أي هذا المذكور الذي مثل به الحق هو نور على نور.

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التظاهر والتعاون. والمعنى: أنه نور مكرر مضاعف. وقد أشرت آنفا إلى أن هذا التمثيل قابل لتفريق التشبيه في جميع أجزاء ركني التمثيل بأن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مشابها لجزء من الهيئة المشبه بها وذلك أعلى التمثيل.

فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمدلولات دون تردد ولا انثلام، وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون».

ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في التبصير والإيضاح، وتبيينُ الحقائق من ذلك الإرشاد.

وسلامته من أن يطرقه الشك واللبس يشبه الزجاجة في تجلية حال ما تحتوي عليه كما قال «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» .

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد.

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرِّط.

ودوام ذلك الإرشاد وتجدده يشبه الإيقاد.

وتعليم النبيء صلى الله عليه وسلم أمته ببيان القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة وهو مع ذلك بيّن قريب التناول يكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم .

وانتصاب النبيء عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه مس النار للسراج وهذا يومىء إلى استمرار هذا الإرشاد.

كما أن قوله «من شجرة» يومىء إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.

يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)

هذه الجمل الثلاث معترضة أو تذييل للتمثيل. والمعنى: دفع التعجب من عدم اهتداء كثير من الناس بالنور الذي أنزله الله وهو القرآن والإسلام فإن الله إذا لم يشأ هَدْيَ أحد خلقه وجبله على العناد والكفر.

وأن الله يضرب الأمثال للناس مرجوّا منهم التذكرُ بها: فمنهم من يعتبر بها فيهتدي، ومنهم من يعرض فيستمر على ضلاله ولكن شأن تلك الأمثال أن يهتدي بها غير من طُبع على قلبه.

وجملة «والله بكل شيء عليم» تذييل لمضمون الجملتين قبلها، أي لا يعزب عن علمه شيء. ومن ذلك علم من هو قابل للهدى ومن هو مصرّ على غيه. وهذا تعريض بالوعد للأولين والوعيد للآخرين.

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ (36) رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ (37)

لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ(38)

تردد المفسرون في تعلق الجار والمجرور من قوله «في بيوت» الخ. فقيل قوله « في بيوت » من تمام التمثيل، أي فيكون « في بيوت » متعلقا بشيء مما قبله. فقيل يتعلق بقوله «يوقد»، أي يوقد المصباح في بيوت. وقيل هو صفة لمشكاة، أي مشكاة في بيوت وما بينهما اعتراض؛ وإنما جاء بيوت بصيغة الجمع مع أن «مشكاة» و«مصباح» مفردان لأن المراد بهما الجنس فتساوى الإفراد والجمع.

ثم قيل: أريد بالبيوت المساجد. ولا يستقيم ذلك إذ لم يكن في مساجد المسلمين يومئذ مصابيح وإنما أحدثت المصابيح في المساجد الإسلامية في خلافة عمر بن الخطاب فقال له علي: نوّر الله مضجعك يابن الخطاب كما نورت مسجدنا. وروي أن تميما الداري أسرج المسجد النبوي بمصابيح جاء بها من الشام ولكن إنما أسلم تميم سنة تسع، أي بعد نزول هذه الآية. وقيل البيوت مساجد بيت المقدس وكانت يومئذ بيَعًا للنصارى. ويجوز عندي على هذا الوجه أن يكون المراد بالبيوت صوامع الرهبان وأديرتهم وكانت معروفة في بلاد العرب في طريق الشام يمرون عليها وينزلون عندها في ضيافة رهبانها. وقد ذكر صاحب القاموس عددا من الأديرة. ويرجح هذا قوله « أن ترفع » فإن الصوامع كانت مرفوعة والأديرة كانت تبنى على رؤوس الجبال. أنشد الفراء :

لو أبصرت رهبان دَير بالجبـــل لانحدر الرهبان يسعى ويصل

والمراد بإذن الله برفعها أنه ألهم متّخذيها أن يجعلوها عالية وكانوا صالحين يقرأون الإنجيل فهو كقوله تعالى «لهدمت صوامع وبيع» إلى قوله «يذكر فيها اسم الله كثيرا». وعبر بالإذن دون الأمر لأن الله لم يأمرهم باتخاذ الأديرة

في أصل النصرانية ولكنهم أحدثوها للعون على الانقطاع للعبادة باجتهاد منهم، فلم ينههم الله عن ذلك إذ لا يوجد في أصل الدين ما يقتضي النهي عنها فكانت في قسم المباح، فلما انضم إلى إباحة اتخاذها نية العون على العبادة صارت مرضية لله تعالى. وهذا كقوله تعالى «ورهبانيةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله». وقد كان اجتهاد أحبار الدين في النصرانية وإلهامُهم دلائل تشريع لهم كما تقتضيه نصوص من الإنجيل. والمقصد من ذكر هذا على هذه الوجوه زيادة إيضاح المشبه به كقول النبيء صلى الله عليه وسلم في صفة جهنم: «فإذا لها كلاليبُ مثلُ حَسَك السَّعدان هل رأيتم حسك السَّعْدان؟».
وفيه مع ذلك تحسين المشبه به ليسري ذلك إلى تحسين المشبه كما في قول كعب بن زهير:

شجت بذي شبَم من ماء محنيَــةٍ صافٍ بأبطح أضحى وهو مشمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطــه من صوب سارية بيضٌ يعاليل

لأن ما ذكر من وصف البيوت وما يجري فيها مما يكسبها حسنا في نفوس المؤمنين.

وتخصيص التسبيح بالرجال لأن الرهبان كانوا رجالا.

وأريد بالرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله: الرهبان الذين انقطعوا للعبادة وتركوا الشغل بأمور الدنيا، فيكون معنى «لا تلهيهم تجارة ولا بيع»: أنهم لا تجارة لهم ولا بيع من شأنهما أن يلهياهم عن ذكر الله، فهو من باب: على لاحب لا يهتدى بمناره.

والثناء عليهم يومئذ لأنهم كانوا على إيمان صحيح إذ لم تبلغهم يومئذ دعوة الإسلام ولم تبلغهم إلا بفتوح مشارف الشام بعد غزوة تبوك، وأما كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فإنه لم يُذع في العامة. وكان الرهبان يتركون الكوى مفتوحة ليظهر ضوء صوامعهم وقد كان العرب يعرفون صوامع الرهبان وأضواءها في الليل. قال امرؤ القيس:

تُضيء الظلام بالعشي كأنهــا منــارة مُمْسَى راهب متبتــل

وقال أيضا :

يضيء سناه أو مصابيح راهـــب أمال السليط بالذبال المفتــل

السليط : الزيت، أي صب الزيت على الذبال، فهو في تلك الحالة أكثر إضاءة . وكانوا يهتدون بها في أسفارهم ليلا. قال امرؤ القيس :

سموت إليها والنجوم كأنهـــا مصابيح رهبان تُشب لقُفَّـــال

القفال : جمع قافل وهم الراجعون من أسفارهم.

وقيل : أريد بالرفع الرفع المعنوي وهو التعظيم والتنزيه عن النقائص، فالإذن حينئذ بمعنى الأمر.

وبعد فهذا يبعد عن أغراض القرآن وخاصة المدني منه لأن الثناء على هؤلاء الرجال ثناء جم ومعقب بقوله «ليجزيهم الله أحسن ما عملوا».

والأظهر عندي: أن قوله «في بيوت» ظرف مستقر هو حال من «نوره» في قوله « مثل نوره كمشكاة » الخ مشير إلى أن « نور » في قوله « مثل نوره» مراد منه القرآن، فيكون هذا الحال تجريدا للاستعارة التمثيلية بذكر ما يناسب الهيئة المشبهة أعني هيئة تلقي القرآن وقراءته وتدبره بين المسلمين مما أشار إليه قول النبيء صلى الله عليه وسلم: « وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينه وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » (1)، فكان هذا التجريد رجوعا إلى حقيقة التركيب الدال على الهيئة المشبهة كقول طرفة :

وفي الحي أحوى ينفض المَرْد شـــادف
مظـاهـر سِمطي لـؤلؤ وزبـرجـــد

مع ما في الآية من بيان ما أجمل في لفظ «مثل نوره» وبذلك كانت الآية أبلغ من بيت طرفة لأن الآية جمعت بين تجريد وبيان وبيت طرفة تجريد فقط.

---

1) رواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه .

ويجوز أن يكون « في بيوت» غير مرتبط بما قبله وأنه مبدأ استئناف ابتدائي وأن المجرور متعلق بقوله «يسبح له فيها». وتقديم المجرور للاهتمام بتلك البيوت وللتشويق إلى متعلق المجرور وهو التسبيح وأصحابه. والتقدير: يسبح لله رجال في بيوت، ويكون قوله «فيها» تأكيدا لقوله «في بيوت» لزيادة الاهتمام بها. وفي ذلك تنويه بالمساجد وإيقاع الصلاة والذكر فيها كما في الحديث: «صلاة أحدكم في المسجد (أي الجماعة) تفضل صلاته في بيته بسبع وعشرين درجـــة ».

والمراد بالغدوّ: وقت الغدوّ وهو الصباح لأنه وقت خروج الناس في قضاء شؤونهم.

والآصال: جمع أصيل وهو آخر النهار، وتقدم في آخر الأعراف وفي سورة الرعد.

والمـراد بالرجـال: أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان مثلهم في التعلق بالمساجد.

وتخصيص التسبيح بالرجال على هذا لأنهم الغالب على المساجد كما في الحديث « ...ورجلٌ قلبه معلق بالمساجد... ».

ويجوز عندي أن يكون «في بيوت» خبرا مقدما «ورجال» مبتدأ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله «يهدي الله لنوره من يشاء» فيسأل السائل في نفسه عن تعيين بعض ممن هداه الله لنوره فقيل: رجال في بيوت. والرجال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والبيوت مساجد المسلمين وغيرها من بيوت الصلاة في أرض الإسلام والمسجد النبوي ومسجد قباء بالمدينة ومسجد جؤاثى بالبحرين .

ومعنى « لا تلهيهم تجارة » أنهم لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن الصلوات وأوقاتها في المساجد. فليس في الكلام أنهم لا يتجرون ولا يبيعون بالمرة.

والتجارة: جلب السلع للربح في بيعها، والبيع أعم وهو أن يبيع أحد ما يحتاج إلى ثمنه.

وقرأ الجمهور « يسبح » بكسر الموحدة بالبناء للفاعل و«رجال» فاعله. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح الموحدة على البناء للمجهول فيكون نائب الفاعل أحد المجرورات الثلاثة وهي «له - فيها - بالغدو» ويكون « رجال » فاعلا بفعل محذوف من جملة هي استئناف. ودل على المحذوف قوله « يسبّح » كأنه قيل: من يسبحه؟ فقيل: يُسبح له رجال. على نحو قول نهشل بن حَرّيّ يرثي أخاه يزيد:

لبُيْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومة ومختبطٌ مما تُطيح الطوائح

وجملة «لا تلهيهم تجارة» وجملة « يخافون » صفتان لـ « رجال »، أي لا يشغلهم ذلك عن أداء ما وجب عليهم من خوف الله « وإقام الصلاة » الخ وهذا تعريض بالمنافقين.

و« إقام » مصدر على وزن الإفعال. وهو معتل العين فاستحق نقل حركة عينه إلى الساكن الصحيح قبله وانقلاب حرف العلة ألفا إلا أن الغالب في نظائره أن يقترن آخره بهاء تأنيث نحو إدامة واستقامة. وجاء مصدر «إقام» غير مقترن بالهاء في بعض المواضع كما هنا. وتقدم معنى إقامة الصلاة في صدر سورة البقرة.

وانتصب « يوما » من قوله « يخافون يوما » على المفعول به لا على الظرف بتقدير مضاف، أي يخافون أهواله.

وتقلّب القلوب والأبصار: اضطرابها عن مواضعها من الخوف والوجل كما يتقلب المرء في مكانه. وقد تقدم في قوله تعالى « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم » في سورة الأنعام. والمقصود من خوفه: العمل لما فيه الفلاح يومئذ كما يدل عليه قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ».

ويتعلق قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا » بـ « يخافون » ، أي كان خوفهم سببا للجزاء على أعمالهم الناشئة عن ذلك الخوف.

والزيادة : من فضله هي زيادة أجر الرهبان إن آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حينما تبلغهم دعوته لما في الحديث الصحيح : «أن لهم أجرين»، أو هي زيادة فضل الصلاة في المساجد إن كان المراد بالبيوت مساجد الإسلام.

وجملة «والله يرزق من يشاء بغير حساب» تذييل لجملة «ليجزيهم الله». وقد حصل التذييل لما في قوله « من يشاء » من العموم ، أي وهم ممن يشاء الله لهم الزيادة .

والحساب هنا بمعنى التحديد كما في قوله « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» في سورة آل عمران. وأما قوله «جزاء من ربك عطاء حسابا » فهو بمعنى التعيين والإعداد للاهتمام بهم.

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ (39)

لمّا جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى « يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال » إلى قوله « ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب » أعقب ذلك بضده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى وما هي بمغنية عنهم شيئا على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة، وعكس ذلك كقوله « ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات» الخ فعطْف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة. ولعل المشركين كانوا إذا سمعوا ما وعد الله به المؤمنين من الجزاء على الأعمال الصالحة

يقولون: ونحن نعمر المسجد الحرام ونطوف ونطعم المسكين ونسقي الحاج ونقري الضيف. كما أشار إليه قوله تعالى «أجعلتم سقاية الحج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر» يعدون أعمالا من أفعال الخير فكانت هذه الآيات إبطالا لحسبانهم، قال تعالى «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا» وقد أعلمناك أن هذه السورة نزل أكثرها عقب الهجرة وذلك حين كان المشركون يتعقبون أخبار المسلمين في مهاجرهم ويتحسسون ما نزل من القرآن.

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. «والذين كفروا» مبتدأ وخبره جملة «أعمالهم كسراب» الخ. وجعل المسند إليه ما يدل على ذوات الكافرين ثم بُني عليه مسند إليه آخر وهو «أعمالهم». ولم يُجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليتقرر في النفس كمال التقرر وليظهر أن للذين كفروا حظا في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالَهم خاصة.

وفي الإتيان بالموصول وصلته إيماء إلى وجه بناء الخبر. وهو أنه من جزاء كفرهم بالله. على أنه قد يكون عنوان الذين كفروا قد غلب على المشركين من أهل مكة فيكون افتتاح الكلام بهذا الوصف إشارة إلى أنه إبطال لشيء اعتقده الذين كفروا. فتشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيه تمثيلي: شبهت حالة كدهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضى الله ثم تبيَّنُ أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز: شبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء ووجد هنالك غريما يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة.

واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول والحالة المشبه بها حالة محسوسة. أي داخلة تحت إدراك الحواس.

والسراب: رطوبة كثيفة تصعد على الأرض ولا تعلو في الجو تنشأ من بين رطوبة الأرض وحرارة الجو في المناطق الحارة الرملية فيلوح من بعيد كأنه ماء. وسبب حدوث السراب اشتداد حرارة الرمال في أرض مستوية فتشتد حرارة طبقة الهواء الملاصقة للرمل وتحرُّ الطبقة الهوائية التي فوقها حرّا أقل من حرارة الطبقة الملاصقة. وهكذا تتناقص الحرارة في كل طبقة من الهواء عن حرارة الطبقة التي دونها، وبذلك تزداد كثافة الهواء بزيادة الارتفاع عن سطح الأرض. وبحرارة الطبقة السفلى التي تلي الأرض تحدث فيها حركات تموجية فيصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات وهكذا.. فتكون كل طبقة أكثف من التي تحتها، فإذا انعكس على تلك الأشعة نور الجو من قرب طلوع الشمس إلى بقية النهار تكيّفت تلك الأشعة بلون الماء، ففي أول ظهور النور يلوح السراب كأنه الماء الراكد أو البحر وكلما اشتد الضياء ظهر في السراب ترقرق كأنه ماء جار.

ثم قد يطلق السراب على هذا الهواء المتموج في سائر النهار من الغدوة إلى العصر. وقد يخص ما بين أول النهار إلى الضحى باسم الآل ثم سَراب. وعلى هذا قول أكثر أهل اللغة والعرب يتسامحون في إطلاق أحد اللفظين مكان الآخر. وقد شاهدته في شهر نوفمبر فيما بين الفجر وطلوع الشمس بمقربة من موضع يقال له: أم العرائس من جهات توزر، وأنا في قطار السكة الحديدية فخلت في أول النظر أنّا أشرفنا على بحر.

وقوله «بقيعة» الباء بمعنى في. و (قيعة) أرض، والجار والمجرور وصف «لسراب» وهو وصف كاشف لأن السراب لا يتكون إلا في قيعة. وهذا كقولهم في المثل للذليل «هو فَقَع في قرقر» فإن الفقع لا ينبت إلا في قرقر. والقيعة: الأرض المنبسطة ليس فيها رُبًى ويُرادفها القاعة. وقيل قيعة جمع قاع مثل جيرة جمع جار، ولعله غلب لفظ الجمع فيه حتى ساوى المفرد.

وقوله « يحسبه الظمئان ماء » يفيد وجه الشبه ويتضمن أحد أركان التمثيل وهو الرجل العطشان وهو مشابه الكافرِ صاحبِ العمل.

و(حتى) ابتدائية فهي بمعنى فاء التفريع. ومجيء الظمآن إلى السراب يحصل بوصوله إلى مسافة كان يقدرها مبدأ الماء بحسب مرأى تخيله، كأن يحدده بشجرة أو صخرة. فلما بلغ إلى حيث توهم وجود الماء لم يجد الماء فتحقق أن ما لاح له سراب . فهذا معنى قوله « حتى إذا جاءه »، أي إذا جاء الموضع الذي تخيـل أنه إن وصل إليه يجد ماء. وإلا فإن السراب لا يزال يلوح له على بُعد كلما تقدم السائر في سيره. فضرب ذلك مثلا لقرب زمن إفضاء الكافر إلى عمله وقت موته حين يرى مقعده أو في وقت الحشر.

وقوله « لم يجده شيئا » أي لم يجد ما كان يخيل إلى عينه أنه ماء لم يجده شيئا.

والشيء : هو الموجود وجودا معلوما للناس ، والسراب موجود ومرئي، فقوله « شيئا » أي شيئا من ماء بقرينة المقام. وهذا التمثيل كقوله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » .

و(إذا) هنا ظرف مجرد عن الشرطية. والمعنى : زمن مجيئه إلى السراب ، أي وصوله إلى الموضع .

وقـــوله « ووجد الله عنده » هو من تمـام التمثيل ، أي لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي ينتفع به وجد مَنْ إن أخذ بناصيته لم يفلته ، أي هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه للعذاب، وهو معنى قوله« فوفّاه حسابه » أي أعطاه جزاء كفره وافيا . فمعنى « فوفّاه » أنه لا تخفيف فيه، فهو قد تعب ونصب في العمل فلم يجد جزاء إلا العذاب بمنزلة من ورد الماء للسقي فوجد من له عنـــده تِرة فأخـــذه.

وجملة «والله سريع الحساب» تذييل. والسريع : ضد البطيء. والمعنى : أنه لا يماطل الحساب ولا يؤخره عند حلول مقتضيه، فهو عام في حساب الخير والشر ولذلك كان تذييلا.

واعلم أن هذا التمثل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات. فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء، والكافر يشبه الظمئان في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله، ففي قوله « يحسبه الظمآن» استعارة مصرحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب ففيه استعارة مصرحة، ومفاجأة الكافر بالأخذ والعتْل من جند الله أو بتكوين الله تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره. فهنا استعارة مكنية إذ شبه أمر الله أو ملائكته بالعدوّ، ورمز إلى العدو بقوله « فوفاه حسابه ». وتعدية فعل « وجد » إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية المجاز العقلي.

أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ (40)

شأن (أو) إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «أو كصيب من السماء» في سورة البقرة، أي مع اتحاد وجه الشبه. ومنه قول امرىء القيس :

يُضيء سناه أو مصَابيح راهب . . . .

وقول لبيد :

أفتلك أم وحشيـــة مسبـــوعـــة خذلت وهادية الصوار قوامهـا

فإذا كان الكلام هنا جاريا على ذلك الشأن كان المعنى تمثيل الذين كفروا في أعمالهم التي يظنون أنهم يتقربون بها إلى الله بحال ظلمات ليل غشيت ماخرا في بحر شديد الموج قد اقتحم ذلك البحر ليصل إلى غاية مطلوبة، فحالهم في أعمالهم تشبه حال سابح في ظلمات ليل في بحر عميق يغشاه موج يركب بعضه بعضا لشدة تعاقبه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه وأوضحُه في رؤيته فكيف يرجو النجاة.

وإن كان الكلام جاريا على التخيير في التشبيه مع اختلاف وجه الشبه كان المعنى تمثيل حال الذين كفروا في أعمالهم التي يعملونها وهم غير مؤمنين بحال من ركب البحر يرجو بلوغ غاية فإذا هو في ظلمات لا يهتدي معها طريقا. فوجه الشبه هو ما حف بأعمالهم من ضلال الكفر الحائل دون حصول مبتغاهم.

ويرجح هذا الوجه تذييل التمثيل بقوله « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ».

وعلى الوجهين فقوله « كظلمات » عطف على « كسراب » والتقدير: والذين كفروا أعمالهم كظلمات.

وهذا التمثيل من قبيل تشبيه حالة معقولة بحالة محسوسة كما يقال: شاهدتُ سواد الكفر في وجه فلان.

والظلمات: الظلمة الشديدة. والجمع مستعمل في لازم الكثرة وهو الشدة، فالجمع كناية لأن شدة الظلمة يحصل من تظاهر عدة ظلمات. ألا ترى أن ظلمة بين العشاءين أشد من ظلمة عقب الغروب وظلمة العشاء أشد مما قبلها.

وقد ذكرنا فيما مضى أن لفظ ظلمة بالإفراد لم يرد في القرآن انظر أول سورة الأنعام. ومعنى كونها «في بحر» أنها انطبع سوادها على ماء بحر

فصار كأنها في البحر كقوله تعالى «أو كصيب من السماء فيه ظلمات». وقد تقدم في سورة البقرة إذ جعل الظلمات في الصيب.

واللجّي منسوب إلى اللجة، واللج هو معظم البحر، أي في بحر عميق، فالنسب مستعمل في التمكن من الوصف كقول أبي النجم :

والدهر بالإنسان دوّاريّ

أي دوّار، وكقولهم: رجل مشركي ورجل غلاّبي، أي قوي الشرك وكثير الغلب.

والموج: اسم جمع موجة. والموجة: مقدار يتصاعد من ماء البحر أو النهر عن سطح مائه بسبب اضطراب في سطحه بهبوب ريح من جانبه يدفعه إلى الشاطيء. وأصله مصدر: ماج البحر، أي اضطرب وسمي به ما ينشأ عنه.

ومعنى «من فوقه موج» أن الموج لا يتكسر حتى يلحقه موج آخر من فوقه وذلك أبقى لظلمته.

والسحاب تقدم في سورة الرعد. والسحاب يزيد الظلمة إظلاما لأنه يحجب ضوء النجم والهلال.

وقوله «ظلمات بعضها فوق بعض» استئناف. والتقدير: هي ظلمات. والمراد بالظلمات التي هنا غير المراد بقوله «أو كظلمات» لأن الجمع هنا جمع أنواع وهنالك جمع أفراد من نوع واحد.

وقرأ الجمهور «سحابٌ ظلماتٌ» بالتنوين فيهما.

وقرأ البزي عن ابن كثير «من فوقه سحابُ ظلماتٍ» بترك التنوين في «سحاب» وبإضافته إلى «ظلمات». وقرأه قنبل عن ابن كثير برفع «سحاب» منونا وبجر «ظلمات» على البدل من قوله «أو كظلمات».

وقوله «لم يكد يراها» هو من قبيل قوله «فذبحوها وما كادوا يفعلون». وقد تقدم وجه هذا الاستعمال في سورة البقرة وما فيه من قصة بيت ذي الرمة.

وجملة « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » تذييل للتمثيل، أي هم باءوا بالخيبة فيما ابتغوا مما عملوا وقد حفهم الضلال الشديد فيما عملوا حتى عدموا فائدته لأن الله لم يخلق في قلوبهم الهدى حين لم يوفقهم إلى الإيمان ، أي أن الله جبلهم غير قابلين للهدى فلم يجعل لهم قبوله في في قلوبهم فلا يحل بها شيء من الهدى.

وفيه تنبيه على أن الله تعالى متصرف بالإعطاء والمنع على حسب إرادته وحكمته وما سبق من نظام تدبيره.

وهذا التمثيل صالح لاعتبار التفريق في تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها: فالضلالات تشبه الظلمات ، والأعمال التي اقتحمها الكافر لقصد التقرب بها تشبه البحر ، وما يخالط أعماله الحسنة من الأعمال الباطلة كالبحيرة، والسائبة يشبه الموج في تخليطه العمل الحسن وتخلله فيه وهو الموج الأول. وما يرد على ذلك من أعمال الكفر كالذبح للأصنام يشبه الموج الغامر الآتي على جميع ذلك بالتخلل والإفساد وهو الموج الثاني، وما يحف اعتقاده من الحيرة في تمييز الحسن من العبث ومن القبيح يشبه السحاب الذي يغشى ما بقي في السماء من بصيص أنوار النجوم، وتطلُّبُه الانتفاع من عمله يشبه إخراج الماخر يده لإصلاح أمر سفينته أو تناول ما يحتاجه فلا يرى يده بله الشيء الذي يريد تناوله.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ (41)

أُعقِب تمثيل ضلال أهل الضلالة وكيف حرمهم الله الهدى في قوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة » إلى قوله « ومن لم يجعل الله

له نورا فما له من نور » بطلب النظر والاعتبار كيف هدى الله تعالى كثيرا من أهل السماوات والأرض إلى تنزيـه الله المقتضي الإيمـان به وحده، وبما ألهم الطير إلى أصواتهـا المعربة عن بهجتها بنعمة وجودها ورزقها الناشئين عن إمداد الله إياها بهما فكانت أصواتهـا دلائل حال على تسبيح الله وتنزيهه عن الشريك، فأصواتها تسبيح بلسان الحال.

والجملة استئناف ابتدائي ومناسبته ما علمت.

وجملة «كلٌّ قد علِمَ صلاتَه وتسبيحَه» استئناف ثان وهو من تمام العبرة إذ أودع الله في جميع أولئك ما به ملازمتهم لما فُطروا عليه من تعظيم الله وتنزيهه.

فتسبيح العقلاء حقيقة، وتسبيح الطير مجاز مرسل في الدلالة على التنزيه. وفيه استعمال لفظ التسبيح في حقيقته ومجازه، ولذلك خولف بينهما في الجملة الثانية فعبر بالصلاة والتسبيح مراعاة لاختلاف حال الفريقين: فريق العقلاء، وفريق الطير وإن جمعتهما كلمة «كل»، فأطلق على تسبيح العقلاء اسم الصلاة لأنه تسبيح حقيقي. فالمراد بالصلاة الدعاء وهو من خصائص العقلاء، وليس في أحوال الطير ما يستقيم إطلاق الدعاء عليه على وجه المجاز. وأُبقي لدلالة أصوات الطير اسم التسبيح لأنه يطلق مجازا على الدلالة بالصوت بعلاقة الإطلاق وذلك على التوزيع؛ ولولا إرادة ذلك لقيل: كل قد علم تسبيحه، أو كل قد علم صلاته.

والخطاب في قوله «ألم تر» للنبيء صلى الله عليه وسلم. والمراد من يَبلُغ إليه، أو الخطاب لغير معيّن فيعم كل مخاطب كما هو الشأن في أمثاله.

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجيب من حال فريق المشركين الذين هم من أصحاب العقول ومع ذلك قد حرموا الهدى لما لم يجعله الله فيهم. وقد جعل الهدى في العجماوات إذ جبلها على ادراك أثر نعمة الوجود والرزق. وهذا في معنى قوله تعالى « إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ».

والصافات من صفات الطير يراد به صفهن أجنحتهن في الهواء حين الطيران. وتخصيص الطير بالذكر من بين المخلوقات للمقابلة بين مخلوقات الأرض والسماء بذكر مخلوقات في الجو بين السماء والأرض ولذلك قيّدت بـ « صافّات ».

وفعل « علم » مراد به المعرفة لظهور الفرق بين علم العقلاء بصلاتهم وعلم الطير بتسبيحها فإن الثاني مجرد شعور وقصد للعمل.

وضمائر « علم صلاته وتسبيحه » راجعة إلى « كل » لا محالة.

ولو كان المراد بها التوزيع على من في السماوات والأرض والطير من جهة وعلى اسم الجلالة من جهة لوقع ضمير فصل بعد « علم » فلكان راجعا إلى الله تعالى.

والرؤية هنا بصرية لأن تسبيح العقلاء مشاهد لكل ذي بصر، وتسبيح الطير مشاهد باعتبار مسماه فما على الناظر إلا أن يعلم أن ذلك المسمى جدير باسم التسبيح.

وعلى هذا الاعتبار كان الاستفهام الإنكاري مكين الوقع.

وإن شئت قلت: إن جملة «ألم تر» جارية مجرى الأمثال في كلام البلغاء فلا التفات فيها إلى معنى الرؤية.

وقيل: الرؤية هنا قلبية. وأغنى المصدر عن المفعولين.

وجملة «والله عليم بما يفعلون» تذييل وهو إعلام بسعة علم الله تعالى الشامل للتسبيح وغيره من الأحوال.

والإتيان بضمير جمع العقلاء تغليب. وقد تقدم في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة وقوله « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الأنعام.

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ (42)

تحقيق لما دل عليه الكلام السابق من إعطائه الهدى للعجماوات في شؤونه وحرمانه إياه فريقا من العقلاء فلو كان ذلك جاريا على حسب الاستحقاق لكان هؤلاء أهدى من الطير في شأنهم.

وتقديم المعمولين للاختصاص، أي أن التصرف في العوالم لله لا لغيره.

وفي هذا انتقال إلى دلالة أحوال الموجودات على تفرد الله تعالى بالخلق ولذلك أعقب بقوله :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَـٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ (43)

أعقب الدلالة على إعطاء الهدى في قوانين الإلهام في العجاوات بالدلالة على خلق الخصائص في الجماد بحيث تسير على السير الذي قدره الله لها سيرا لا يتغير، فهي بذلك أهدى من فريق الكافرين الذين لهم عقول وحواس لا يهتدون بها إلى معرفة الله تعالى والنظر في أدلتها، وفي ذلك دلالة على عظم القدرة وسعة العلم ووحدانية التصرف. وهذا استدلال بنظام بعض حوادث الجو حتى آل إلى قوله «فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء».

وقد حصل من هذا حسن التخلص للانتقال إلى الاستدلال على عظم القدرة وسمو الحكمة وسعة العلم الإلهي.

و«يزجي» : يسوق. يقال : أزجى الإبل إزجاء.

وأطلق الإزجاء على دنو بعض السحاب من بعض بتقدير الله تعالى الشبيه بالسوْق حتى يصير سحابا كثيفا، فانضمام بعض السحاب إلى بعض عبر عنه بالتأليف بين أجزائه بقوله تعالى « ثم يؤلف بينه » إلخ.

وتقدم الكلام على السحاب في سورة البقرة في قوله « والسحاب المسخر » وفي أول سورة الرعد.

ودخلت (بين) على ضمير السحاب لأن السحاب ذو أجزاء كقول امرىء القيس :

بَين الدخـــول فحَوْمَل

أي يؤلف بين السحابات منه.

والركام : مشتق من الركم. والركم : الجمع والضم. ووزن فُعال وفُعالة يدل على معنى المفعول. فالركام بمعنى المركوم كما جاء في قوله تعالى « وإن يَروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » في سورة الطور.

فإذا تراكم السحاب بعضه على بعض حدث فيه ما يسمى في علم حوادث الجو بالسيال الكهربائي وهو البرق . فقال بعض المفسرين : هو الودق. وأكثر المفسرين على أن الودق هو المطر ، وهو الذي اقتصرت عليه دواوين اللغة، والمطر يخرج من خلال السحاب.

والخلال : الفتوق. جمع خَلَل كجبل وجبال. وتقدم «خلال الديار» في سورة الإسراء.

ومعنى « ينزّل من السماء » يُسقط من علو إلى سفل ، أي يُنزل من جو السماء إلى الأرض. والسماء : الجو الذي فوق جهة من الأرض.

وقوله « من جبال » بدل من « السماء » بإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه وهو بدل بعض لأن المراد بالجبال سحاب أمثال الجبال.

وإطلاق الجبال في تشبيه الكثرة معروف. يقال : فلان جبل علم ، وطود علم . وفي حديث البخاري من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كان لي مثل أحُد ذهبا لسَرّني أن لا تمر علي ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيئا أرصده لدين » أي ما كان يسرني ، فالكلام بمعنى النفي ، أي لمَا سرني. أو لمَا كان سرني الخ ..

وحرف (من) الأول للابتداء و (من) الثاني كذلك و (من) في قوله « من برَد » مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة (من) في الإثبات . أو تكون (من) اسما بمعنى بعض.

ومفعول « يُنَــزّل» محذوف يدل عليه قوله « فيها من بـرد » . والتقدير : يُنزل بَـــردا.

ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله « من جبال ».

وقوله « فيصيب به من يشاء » جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت علىأنها حلول مكروه. ومن ذلك سميت المصيبةَ الحادثةُ المكروهة. وأما قوله تعالى «إن تصبك حسنة تسؤهم» فلأن قوله «حسنة» قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرَد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة، فضمير « به » للبرَد.

وجملة «يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار» وصفلـ « سحابا ». وضمير «برقه» عائد إلى «سحابا».وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكوّن السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرَد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرْق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

والسنا مقصورا: ضوء البرق وضوء النار. وأما السناء الممدود فهو الرفعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :

زال السنـــا عـــن ناظريـــ ـه وزال عن شـــرف السناء

ولام التعريف في « الأبصار » لام الحقيقة، وقوله « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » هو كقوله في سورة البقرة « يكاد البرق يخطف أبصارهم » سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين : بتكوين البرق في السحاب . وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار . وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب.

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا بـ « يذهب بالأبصار » وهنالك بقوله « يخطف أبصارهم » لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في « يذهب » إذ هو مجرد الاستلاب.

وأما التعبير هنا بـ«الأبصار» معرفا باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله «أن يأكله الذئب» وقولهم : ادخل السوق، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي . بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينتفع الناس به قد أشرف على الضر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافا إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تفنين الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لايكون الكلام معادا وإن كان المعنى متحدا ولا تجد حق الإيجاز فائتا فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحروف والنطق . وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه .

وقرأ الجمهور «يذهب» بفتح التحتية وفتح الهاء، فالباء للتعدية، أي يُذهب الأبصار. وقرأه أبو جعفر وحده بضم التحتية وكسر الهاء فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل «وامسحوا برؤوسكم».

يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ (44)

التقليب تغيير هيئة إلى ضدها. ومنه «فأصبح يُقلب كفيه على ما أنفق فيها» أي يدير كفيه من ظاهر إلى باطن، فتقليب الليل والنهار تغيير الأفق من حالة الليل إلى حالة الضياء ومن حالة النهار إلى حالة الظلام، فالمقلَّب هو الجو بما يختلف عليه من الأعراض ولكن لما كانت حالة ظلمة الجو تُسمى ليلا وحالة نوره تسمى نهارا عُبر عن الجو في حالتيه بهما، وعدي التقليب إليهما بهذا الاعتبار.

ومما يدخل في معنى التقليب تغيير هيئة الليل والنهار بالطول والقصر. ولرعي تكرر التقلب بمعنييه عبر بالمضارع المقتضي للتكرر والتجدد.

والكلام استئناف. وجيء به مستأنفا غير معطوف على آيات الاعتبار المذكورة قبله لأنه أريد الانتقال من الاستدلال بما قد يخفى على بعض الأبصار إلى الاستدلال بما يشاهده كل ذي بصر كل يوم وكل شهر فهو لا يكاد يخفى على ذي بصر. وهذا تدرج في موقع هذه الجملة عقب جملة « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » كما أشرنا إليه آنفا. ولذلك فالمقصود من الكلام هو جملة « إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار »، ولكن بني نظم الكلام على تقديم الجملة الفعلية لما تقتضيه من إفادة التجدد بخلاف أن يقال: إن في تقليب الليل والنهار لعبرة.

والإشارة الواقعة في قوله « إن في ذلك » إلى ما تضمنه فعل « يقلب » من المصدر. أي إن في التقليب. ويرجح هذا القصد ذكر العبرة بلفظ المفرد المنكّر.

والتأكيد بـ « إن » إما لمجرد الاهتمام بالخبر وإما لتنزيل المشركين في تركهم الاعتبار بذلك منزلة من ينكر أن في ذلك عبرة.

وقيل: الإشارة بقوله « إن في ذلك » إلى جميع ما ذكر آنفا ابتداء من قوله « ألم تر أن الله يزجي سحابا » فيكون الإفراد في قوله « لعبرة » ناظرا إلى أن مجموع ذلك يفيد جنس العبرة الجامعة لليقين بأن الله هو المتصرف في الكون.

ولم ترد العبرة في القرآن معرّفة بلام الجنس ولا مذكورة بلفظ الجمع.

وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (45)

لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي إنما هو باستمرار ذلك النظام بدون تخلف وكان ذلك محققا كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيدا لأمرين: التحققِ بالتقديم على الخبر الفعلي، والتجددِ بكون الخبر فعليا.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار للتنويه بهذا الخلق العجيب.

واختير فعل المضي للدلالة على تقرير التقوّي بأن هذا شأن متقرر منذ القدم مع عدم فوات الدلالة على التكرير حيث عقب الكلام بقوله « يخلق الله ما يشاء ».

وقرأ الجمهور « والله خلق كلَّ دابةٍ » بصيغة فعل المضي ونصب « كل ». وقرأه الكسائي « والله خالق كلِّ دابةٍ » بصيغة اسم الفاعل وجر « كل » بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

والدابة: ما دبّ على وجه الأرض، أي مشى. وغُلب هنا الإنسان فأتي بضمير العقلاء مرادا به الإنسان وغيره مرتين.

وتنكير «ماء» لإرادة النوعية تنبيها على اختلاف صفات الماء لكل نوع من الدواب إذ المقصود تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في الاعتبار.

وهذا بخلاف قوله «وجعلنا من الماء كل شيء حيّ» إذ قُصد ثمة إلى أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وهو جنس واحد اختلفت أنواعه، فتعريف الجنس هناك إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالا ويعهدونه من أن الحيوان كله مخلوق من نطف أصوله. وهذا مناط الفرق بين التنكير كما هنا وبين تعريف الجنس كما في آية «وجعلنا من الماء كل شيء حيّ».

و (من) ابتدائية متعلقة بـ«خلق».

ورتب ذكر الأجناس في حال المشي على ترتيب قوة دلالتها على عظم القدرة لأن الماشي بلا آلة مشيٍ متمكنةٍ أعجب من الماشي على رجلين، وهذا المشي زحفا. أطلق المشي على الزحف بالبطن للمشاكلة مع بقية الأنواع. وليس في الآية ما يقتضي حصر المشي في هذه الأحوال الثلاثة لأن المقصود الاعتبار بالغالب المشاهد.

وجملة «يخلق الله ما يشاء» زيادة في العبرة، أي يتجدد خلق الله ما يشاء أن يخلقه مما علمتم وما لم تعلموا، فهي جملة مستأنفة.

وجملة «إن الله على كل شيء قدير» تعليل وتذييل. ووقع فيه إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار ليكون كلاما مستقلا بذاته لأن شأن التذييل أن يكون كالمثل.

لَّقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (46)

تذييل للدلائل والعبر السالفة وهو نتيجة الاستدلال ولذلك ختم بقوله «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»، أي إن لم يهتد بتلك الآيات أهل الضلالة فذلك لأن الله لم يهدهم لأنه يهدي من يشاء. والمراد بالآيات هنا آيات القرآن كما يقتضيه فعل «أنزلنا» ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها بعكس قوله السابق «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات».

ولما كان المقصود من هذا إقامة الحجة دون الامتنان لم يقيد إنزال الآيات بأنه إلى المسلمين كما قيد في قوله تعالى قبله «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» كما تقدم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «مبينات» بفتح الياء على صيغة اسم المفعول، أي بيّنها الله ووضحها ببلاغتها وقوة حجتها. وقرأ الباقون بكسر الياء على صيغة اسم الفاعل، فإسناد التبيين إلى الآيات على هذه القراءة مجاز عقلي لأنها سبب البيان.

والمعنى أن دلائل الحق ظاهرة ولكن الله يقدّر الهداية إلى الحق لمن يشاء هدايته.

وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُوْلَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ (47) وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ (48) وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (49) أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ بَلْ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ (50)

عطف جملة « ويقولون » على جملة « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لما تتضمنه جملة «يهدي من يشاء» من هداية بعض الناس وحرمان بعضهم من الهداية كما هو مقتضى « من يشاء ». وهذا تخلص إلى ذكر بعض ممن لم يشأ الله هدايتهم وهم الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام وهم أهل النفاق. فبعد أن ذُكرت دلائل انفراد الله تعالى بالإلهية وذكر الكفارُ الصرحاء الذين لم يهتدوا بها في قوله «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة» الآيات تهيأ المقام لذكر صنف آخر من الكافرين الذين لم يهتدوا بآيات الله وأظهروا أنهم اهتدوا بها.

وضمير الجمع عائد إلى معروفين عند السامعين وهم المنافقون لأن ما ذكر بعده هو من أحوالهم، وعود الضمير إلى شيء غير مذكور كثير في القرآن، على أنهم قد تقدم ما يشير إليهم بطريق التعريض في قوله «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ».

وقد أشارت الآية إلى المنافقين عامة، ثم إلى فريق منهم أظهروا عدم الرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكلا الفريقين موسوم بالنفاق، ولكن أحدهما استمر على النفاق والمواربة وفريقا لم يلبثوا أن أظهروا الرجوع إلى الكفر بمعصية الرسول علنا.

ففي قوله « ويقولون » إيماء إلى أن حظهم من الإيمان مجرد القول دون الاعتقاد كما قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخلِ الإيمان في قلوبكم ».

وعبر بالمضارع لإفادة تجدد ذلك منهم واستمرارهم عليه لما فيه من تكرر الكذب ونحوه من خصال النفاق التي بينتُها في سورة البقرة. ومفعول « أطعنا » محذوف دل عليه ما قبله ، أي أطعمنا الله والرسول.

والإشارة في قوله « وما أولئك » إلى ضمير « يقولون »، أي يقولون آمنّا وهم كاذبون في قولهم. وإنما يظهر كفرهم عندما تحل بهم النوازل

والخصومات فلا يطمئنون بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يصح جعله إشارة إلى « فريق » من قوله « إذا فريق منهم معرضون » لأن إعراضهم كاف في الدلالة على عدم الإيمان.

فالضمير في قوله « وإذا دعوا » عائد إلى معاد ضمير «يقولون». وإسناد فعل «دعوا» إلى جميعهم وإن كان المعرضون فريقا منهم لا جميعَهم للإشارة إلى أنهم سواء في التهيؤ إلى الإعراض ولكنهم لا يظهرونه إلا عندما تحل بهم النوازل فالمعرضون هم الذين حلت بهم الخصومات.

وقد شملت الآية نفرا من المنافقين كانوا حلت بهم خصومات فأبوا حكم النبيء صلى الله عليه وسلم قبل أن يحكم عليهم أو بعدما حكم عليهم فلم يُرضهم حكمه ، فروى المفسرون أن بشْرا أحد الأوس أو الخزرج تخاصم إلى النبيء صلى الله عليه وسلم مع يهودي فلما حكم النبيء لليهودي لم يرض بشر بحكمه ودعاه إلى الحكم عند كعب بن الأشرف اليهودي فأبى اليهودي وتساوقا إلى عمر بن الخطاب فقصّا عليه القضية فلما علم عمر أن بشْرا لم يرض بحكم النبيء قال لهما: مكانكما حتى آتيكما. ودخل بيته فأخرج سيفه وضرب بشرا بالسيف فقتله . فروي أن النبيء صلى الله عليه وسلم لقب عمر يومئذ الفاروق لأنه فرق بين الحق والباطل، أي فرق بينهما بالمشاهدة . وقيل:إن أحد المنافقين اسمه المغيرة بن وائـل من الأوس من بني أمية بن زيد الأوسي تخاصم مع علي بن أبي طالب في أرض اقتسماها ثم كره أمية القسم الذي أخذه فرام نقض القسمة وأبى علي نقضها ودعاه إلى الحكومة لدى النبي صلى الله عليه وسلم وسلم . فقال المغيرة : أما محمد فلست آتيه لأنه يُبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي . فنزلت هذه الآية . وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك » الآية في سورة النساء.

ومن سماجة الأخبار ما نقله الطبرسي الشيعي في تفسيره المسمى «مجمع البيان» عن البلخي ! ! أنه كانت بين علي وعثمان منازعة في أرض اشتراها

من علي فخرجت فيها أحجار وأراد ردها بالعيب فلم يأخذها فقال: بيني وبينك رسول الله. فقال له الحكم بن أبي العاص إن حاكمته إلى ابن عمه يحكمْ له فلا تحاكمه إليه، فنزلت الآيات. وهذا لم يروه أحد من ثقات المفسرين ولا أشك في أنه مما اعتيد إلصاقه ببني أمية من تلقاء المشوهين لدولتهم تطلعا للفتنة والحكم بن أبي العاص أسلم يوم الفتح وسكن المدينة وهل يظن به أن يقول مثل هذه المقالة بين مسلمينْ.

وإنما جعل الدعاء إلى الله ورسوله كليهما مع أنهم دعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن حكم الرسول حكم الله لأنه لا يحكم إلا عن وحي. ولهذا الاعتبار أفرد الضمير في قوله «ليحكم» العائد إلى أقرب مذكور ولم يقل: ليحكما.

وقوله «وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه» أي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومعنى « وإن يكن لهم الحق » أنه يكون في ظن صاحب الحق ويقينه أنه على الحق. ومفهومه أن من لم يكن له الحق منهم وهو العالم بأنه مبطل لا يأتي إذا دعي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فعُلم منه أن الفريق المعرضين هم المبطلون . وكذلك شأن كل من هو على الحق أنه لا يأبى من القضاء العادل. وشأن المبطل أن يأبى العدل لأن العدل لا يلائم حبه الاعتداء على حقوق الناس، فسبب إعراض المعرضين علمهم بأن في جانبهم الباطل وهم قد تحققوا أن الرسول لا يحكم إلا بصراح الحق.

وهذا وجه موقع جملة « أفي قلوبهم مرض » إلى آخرها.

ووقع حرف (إذا) المفاجأة في جواب (إذا) الشرطية لإفادة مبادرتهم بالإعراض دون تريث لأنهم قد أيقنوا من قبل بعدالة الرسول وأيقنوا بأن الباطل في جانبهم فلم يترددوا في الإعراض.

والإذعان : الانقياد والطاعـة.

ولما كان هذا شأنا عجيبا استؤنف عقبه بالجملة ذات الاستفهامات

المستعملة في التنبيه على أخلاقهم ولفت الأذهان إلى ما انطووا عليه والداعي إلى ذلك أنها أحوال خفية لأنهم كانوا يظهرون خلافها.

وأُتبع بعض الاستفهامات بعضا بحرف (أم) المنقطعة التي هي هنا للإضراب الانتقالي كشأنها إذا عطفت الجمل الاستفهامية فإنها إذا عطفت الجمل لم تكن لطلب التعيين كما هي في عطف المفردات لأن المتعاطفات بها حينئذ ليست مما يطلب تعيين بعضه دون بعض،وأما معنى الاستفهام فملازم لها لأ نه يقدر بعد (أم).

والانتقال هنا تدرج في عدّ أخلاقهم. فالمعنى أنه إن سأل سائل عن اتصافهم بخُلق من هذه المذكورات علم المسؤول أنهم متصفون به، فكان الاستفهام المكرر ثلاث مرات مستعملا في التنبيه مجازا مرسلا، ومنه قوله تعالى «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها» في سورة الأعراف.

والقلوب : العقول. والمرض مستعار للفساد أو للكفر قال تعالى «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا» أو للنفاق.

وأتي في جانب هذا الاستفهام بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات المرض في قلوبهم وتأصله فيها بحيث لم يدخل الإيمان في قلوبهم.

والارتياب: الشك. والمراد: ارتابوا في حقيّة الإسلام، أي حدث لهم ارتياب بعد أن آمنوا إيمانا غير راسخ.

وأتي في جانبه بالجملة الفعلية المفيدة للحدوث والتجدد، أي حدث لهم ارتياب بعد أن اعتقدوا الإيمان اعتقادا مزلزلا. وهذا يشير إلى أنهم فريقان: فريق لم يؤمنوا ولكنهم أظهروا الإيمان وكتموا كفرهم، وفريق آمنوا إيمانا ضعيفا ثم ظهر كفرهم بالإعراض.

والحيف : الظلم والجور في الحكومة. وجيء في جانبه بالفعلين المضارعين للإشارة إلى أنه خوف في الحال من الحيف في المستقبل كما

يقتضيه دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل «يحيف». فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الخصومة فمن ثمة أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأسند الحيف إلى الله ورسوله بمعنى أن يكون ما شرعه الإسلام حيفا لا يظهر الحقوق. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله وأن يكون حكم الرسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي الحاكم وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن شريعة الإسلام منزلة من الله ولا يؤمنون بأن محمدا عليه الصلاة والسلام مرسل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكـون الشريعة إلهية وأن يكون الآتي بها صادقا فيما أتى به.

واعلم أن المنافقين اتصفوا بهذه الأمور الثلاثة وكلها ناشئة عن عدم تصديقهم الرسول سواء في ذلك من حلت به قضية ومن لم تحل.

وفيما فسرنا به قوله تعالى«أفي قلوبهم مرض» ما يثلج صدر الناظر ويخرج به من سكوت الساكت وحيرة الحائر.

و (بل) للإضراب الانتقالي من الاستفهام التنبيهي إلى خبر آخر. ولم يؤت في هذا الإضراب بـ (أم) لأن (أم) لا بد معها من معنى الاستفهام، وليس المراد عطف كونهم ظالمين على الاستفهام المستعمل في التنبيه بل المراد به إفادة اتصافهم بالظلم دون غيرهم لأنه قد اتضح حالهم فلا داعي لإيراده بصيغة استفهام التنبيه. وليست (بل) هنا للإبطال لأنه لا يستقيم إبطال جميع الأقسام المتقدمة فإن منها مرض قلوبهم وهو ثابت، ولا دليل على قصد إبطال القسم الأخير خاصة، ولا على إبطال القسمين الآخرين.

وجملة « أولئك هم الظالمون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن السامع بعد أن طنت بأذنه تلك الاستفهامات الثلاثة ثم أعقبت بحرف الإضراب يترقب ماذا سيُرسي عليه تحقيق حالهم فكان قوله « أولئك هم الظالمون » بيانا لما يترقبه السامع.

والمعنى : أنهم يخافون أن يحيف الرسول عليهم ويظلمهم. وليس الرسول بالذي يظلم بل هم الظالمون. فالقصر الحاصل من تعريف الجزأين ومن ضمير الفصل حصر مؤكَّد، أي هم الظالمون لا شرعُ الله ولا حكم رسوله.

وزاد اسم الإشارة تأكيدا للخبر فحصل فيه أربعة مؤكدات : اثنان من صيغة الحصر إذ ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيدا على تأكيد، والثالث ضمير الفصل ، والرابع اسم الإشارة.

واسم الإشارة الموضوع للتمييز استعمل هنا مجازا لتحقيق اتصافهم بالظلم، فهم يقيسون الناس على حسب ما يقيسون أنفسهم، فلما كانوا أهل ظلم ظنوا بمن هو أهل الإنصاف أنه ظالم كما قال أبو الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونـــه   وصدق ما يعتــاده من توهـــم

ولا تعلق لهذه الآية بحكم من دعي إلى القاضي للخصومة فامتنع لأن الذم والتوبيخ فيها كانا على امتناع ناشيء عن كفرهم ونفاقهم.

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ (51)

استئناف بياني لأن الإخبار عن الذين يعرضون عندما يدعون إلى الحكومة بأنهم ليسوا بالمؤمنين في حين أنهم يظهرون الإيمان يثير سؤال سائل عن الفاصل الذي يميز بين المؤمن الحق وبين الذي يرائي بإيمانه في حين يُدعى إلى الحكومة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتضي أن يبين للسائل الفرق بين الحالين لئلا يلتبس عنده الإيمان المزور بالإيمان الصادق ، فقد كان المنافقون يموهون بأن إعراض من أعرض منهم عن التحاكم عند رسول الله ليس لتزلزل في إيمانه بصدق الرسول ولكنه إعراض

لمراعاة أعراض من العلائق الدنيوية كقول بشْر : إن الرسول يُبغضني. فبيّن الله بطلان ذلك بأن المؤمن لا يرتاب في عدل الرسول وعدم مصانعته.

وقد أفاد هذا الاستئناف أيضا الثناء على المؤمنين الأحقاء بضد ما كان ذما للمنافقين. وذلك من مناسبات هذا الاستئناف على عادة القرآن في إرداف التوبيخ بالترغيب والوعيد بالوعد والنذارة بالبشارة والذم بالثناء.

وجيء بصيغة الحصر بـ«إنما» لدفع أن يكون مخالف هذه الحالة في شيء من الإيمان وإن قال بلسانه إنه مؤمن، فهذا القصر إضافي، أي هذا قول المؤمنين الصادقين في إيمانهم لا كقول الذين أعرضوا عن حكم الرسول حين قالوا «آمنا بالله وبالرسول وأطعنا» فلما دعوا إلى حكم الرسول عصوا أمره فإن إعراضهم نقيض الطاعة، وسيأتي بيانه قريبا. وليس قصرا حقيقيا لأن أقوال المؤمنين حين يدعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم غير منحصرة في قول «سمعنا وأطعنا» ولا في مرادفه، فلعل منهم من يزيد على ذلك.

وفي الموطإ من حديث زيد بن خالد الجهني : «أن رجلين اختصما إلى رسول الله. فقال أحدهما : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله (يعني وهو يريد أن رسول الله يقضي له كما وقع التصريح في رواية الليث بن سعد في البخاري أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله فقال : أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله) . وقال الآخر وهو أفقههما : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله واذن لي أن أتكلم (يريد لا تقض له علي فأذَنْ لي أن أبين) فقال رسول الله تكلم..» إلخ .

وليس المراد بقول «سمعنا وأطعنا» خصوص هذين اللفظين بل المراد لفظهما أو مرادفهما للتسامح في مفعول فعل القول أن لا يحكى بلفظه كما هو مشهور. وإنما خص هذان اللفظان بالذكر هنا من أجل أنهما كلمة مشهورة تقال في مثل هذه الحالة وهي مما جرى مجرى المثل كما يقال أيضا «سمع وطاعة» بالرفع و«سمعا وطاعة» بالنصب . وقد تقدم الكلام على ذلك

عند قوله تعالى «ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا» في سورة النساء. وفي حديث أبي هريرة «قال النبيء للأنصار: تكفوننا المؤونة ونَشْرُكُكُم في الثمرة. فقال الأنصار: سمعنا وأطعنا».

و«قول المؤمنين» خبر (كان) و«أن يقولوا» هو اسم (كان) وقدم خبر كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاؤوا بعد (كان) بأن والفعل لم يجيئوا بالخبر إلا مقدما على الاسم نظرا إلى كون المصدر المنسبك من أن والفعل أعرفَ من المصدر الصريح، ولم يجيئوا بالخبر إلا مقدما كراهية توالي أداتين وهما: (كان) و(أن). ونظائر هذا الاستعمال كثيرة في القرآن. وتقدم عند قوله تعالى «وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا» في سورة آل عمران.

وجيء في وصف المؤمنين بالفلاح بمثل التركيب الذي وصف به المنافقون بالظلم بصيغة القصر المؤكد ليكون الثناء على المؤمنين ضدا لمذمة المنافقين تاما.

واعلم أن القصر المستفاد من(إنما)هنا قصر إفراد لأحد نوعي القول. فالمقصود منه الثناء على المؤمنين برسوخ إيمانهم وثبات طاعتهم في المنشط والمكره. وفيه تعريض بالمنافقين إذ يقولون كلمة الطاعة ثم ينقضونها بضدها من كلمات الإعراض والارتياب. ونظير هذه الآية في طريق قصر بـ(إلاّ) قوله تعالى «وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا» في سورة ءال عمران.

وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ (52)

الواو اعتراضية أو عاطفة على جملة «وأولئك هم المفلحون». والتقدير: وهم الفائزون. فجاء نظم الكلام على هذا الإطناب ليحصل تعميم الحكم

والمحكوم عليه. وموقع هذه الجملة موقع تذييل لأنها تعم ما ذكر قبلها من قول المؤمنين «سمعنا وأطعنا» وتشمل غيره من الطاعات بالقول أو بالفعل.

و (مَن) شرطية عامة، وجملة «فأولئك» جواب الشرط. والفوز: الظفر بالمطلوب الصالح. والطاعة: امتثال الأوامر واجتناب النواهي.

والخشية: الخوف. وهي تتعلق بالخصوص بما عسى أن يكون قد فُرّط فيه من التكاليف على أنها تعم التقصير كله.

والتقوى: الحذر من مخالفة التكاليف في المستقبل.

فجمعت الآية أسباب الفوز في الآخرة وأيضا في الدنيا.

وصيغة الحصر للتعريض بالذين أعرضوا إذا دعوا إلى الله ورسوله وهي على وزان صيغة القصر التي تقدمتها.

وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (53)

عطف على جملة «ويقولون ءامنا بالله وبالرسول». أتبعت حكاية قولهم ذلك بحكاية قسم أقسموه بالله ليتنصلوا من وصمة أن يكون إعراضهم عن الحكومة عند الرسول صلى الله عليه وسلم فجاءوه فأقسموا إنهم لا يضمرون عصيانه فيما يقضي به فإنه لو أمرهم الرسول بأشق شيء وهو الخروج للقتال لأطاعوه. قال ابن عطية: وهذه في المنافقين الذين تولوا حين دعوا إلى الله ورسوله. وقال القرطبي: لما بيّن كراهتهم لحكم النبيء أتوه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا لخرجنا ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا، فنزلت هذه الآية.

وكلام القرطبي يقتضي أنهم ذكروا خروجيْن. وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلق الخروج ليشمل ما يطلق عليه لفظ الخروج

من حقيقة ومجاز بقرينة ما هو معروف من قصة سبب نزول الآية يومئذ، فإنه بسبب خصومة في مال فكان معنى الخروج من المال أسبق في القصد. واقتصر جمهور المفسرين على أن المراد ليخرجُنّ من أموالهم وديارهم. واقتصر الطبري على أن المراد ليخرجن إلى الجهاد على اختلاف الرأيين في سبب النزول.

والإقسام : النطق بالقسم، أي اليميـن .

وضمير « أقسموا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ويقولون ». والتعبير بفعل المضي هنا لأن ذلك شيء وقع وانقضى .

والجَهْد ـ بفتح الجيم وسكون الهاء ـ : منتهى الطاقة. ولذلك يطلق على المشقة كما في حديث بدء الوحي «فغَطّني حتى بلغ منّي الجَهْد» لأن الأمر الشاق لا يعمل إلا بمنتهى الطاقة . وهو مصدر «جَهَد» كمنع متعديا إذا أتعب غيـره.

ونَصْبُ « جَهْدَ أيمانهم » يجوز أن يكون على الحال من ضميـر « أقسموا » على تأويل المصدر باسم الفاعل كقوله « لا تأتيكم إلا بغتـة » ، أي جاهديـن . والتقديـر : جـاهدين أنفسهم ، أي بالغين بها أقصى الطاقة . وهذا على طريقة التجريد. ومعنى ذلك: أنهم كرّروا الأيمان وعدّدوا عباراتها حتى أتعبوا أنفسهم ليوهموا أنهم صادقون في أيمانهم. وإضافة « جهـد » إلى « أيمـانهم » على هذا الوجه إضافة على معنى (من)، أي جهدا ناشئـا من أيمـانهم .

ويجوز أن يكون «جهد» منصوبا على المفعول المطلق الواقع بدلا من فعله. والتقدير : جَهَدوا أيمانهـم جَهدا . والفعل المقدر في موضع الحال من ضميـر « أقسموا ». والتقدير : أقسموا يَجْهَدون أيمـانهم جهدا . وإضافة « جهد » إلى « أيمـانهـم » على هذا الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله؛ جعلت الأيمان كالشخص الذي له جَهد، ففيه استعارة مكنية، ورمز إلى المشبه

به بما هو من روادفه وهو أن أحدا يجهده، أي يستخرج منه طاقته فإن كل إعادة لليمين هي كتكليف لليمين بعمل متكرر كالجهد له، فهذا أيضًا استعارة.

وتقدم الكلام على شيء من هذا عند قوله تعالى «أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم» في سورة العقود وقوله «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية» في سورة الأنعام.

وجملة «لئن أمرتهم» الخ بيان لجملة «أقسموا». وحذف مفعول «أمرتهم» لدلالة قوله «ليَخْرُجُنّ». والتقدير: لئن أمرتهم بالخُروج ليَخرُجن.

فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم هذه الكلمات ذات المَعَاني الكثيرة وهي «لا تقسموا طاعة معروفة». وذلك كلام موجه لأن نهيهم عن أن يقسموا بعد أن صدر القسم يحتمل أن يكون نهيا عن إعادته لأنهم كانوا بصدد إعادته، بمعنى: لا حاجة بكم إلى تأكيد القسم، أي فإن التأكيد بمنزلة المؤكد في كونه كذبا.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في معنى عدم المطالبة بالقسم، أي ما كان لكم أن تقسموا إذْ لا حاجة إلى القسم لعدم الشك في أمركم.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في التسوية مثل «اصبروا أوْ لاَ تصْبروا سواء عليكم».

ويحتمل أن يكون النهي مستعملا في حقيقته والمُقسم عليه محذوف، أي لا تقسموا على الخروج من دياركم وأموالكم فإن الله لا يكفلكم بذلك. ومقام مواجهة نفاقهم يقتضي أن تكون هذه الاحتمالات مقصودة.

وقوله «طاعةٌ معروفة» كلام أُرسِل مثلا وتحته معان جمة تختلف باختلاف الاحتمالات المتقدمة في قوله «لا تقسموا».

وتنكير «طاعةٌ» لأن المقصود به نوع الطاعة وليست طاعة معينة فهو من باب: تمرة خير من جَرادة، و«معروفة» خبره.

فعلى احتمال أن يكون النهي عن القسم مستعملا في النهي عن تكريره يكون المعنى من قبيل التهكم ، أي لا حرمة للقسم فلا تعيدوه فطاعتكم معروفة ، أي معروف وهنها وانتفاؤها .

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى : لماذا تقسمون أفأنا أشك في حالكم فإن طاعتكم معروفة عندي، أي أعرف عدم وقوعها ، والكلام تهكم أيضا .

وعلى احتمال استعمال النهي في التسوية فالمعنى : قسَمُكُم ونفيُه سواء لأن أيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة .

أو يكون « طاعة » مبتدأ محذوف الخبر ، أي طاعة معروفة أوْلَى من الأيمان ، ويكون وصف « معروفة » مشتقا من المعرفة بمعنى العلم ، أي طاعة تُعلم وتُتحقق أوْلى من الأيمان على طاعة غير واقعة ، وهو كالعرفان في قولهم : لا أعرفنك تفعل كذا .

وإن كان النهي مستعملا في حقيقته فالمعنى : لا تقسموا هذا القسمَ ، أي على الخروج من دياركم وأموالكم لأن الله لا يكلفكم الطاعة إلا في معروف ، فيكون وصف « معروفة » مشتقا من العرفان ، أي عدم النكران كقوله تعالى « و لا يعصينَك في معروف » .

وجملة « إن الله خبير بما تعملون » صالحة لتذييل الاحتمالات المتقدمة ، وهي تعليل لما قبلها .

قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (54)

تلقين آخر للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بما يَرُدّ بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله

ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف .

وقوله «فإن تولوا» يجوز أن يكون تفريعا على فعل « أطيعوا » فيكونَ فعلُ « تولّوا » من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب. وأصله : تَتَولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال. والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم، فيكون ضميرا « فَعَلَيْهِ ما حُمِّلَ » عائدين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل «قل »، أيْ فإذا قلت ذلك فتَوَلَّوْا ولم يطيعوا الخ، فيكون فعل « تولوا » ماضيا بتاء واحدة مُواجَها به النبيء صلى الله عليه وسلم ، أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حُمِّلْتَ من التبليغ وعليهم ما حُمِّلوا من تَبِعَة التكليف. كمعنى قوله تعالى «فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين » في سورة النحل فيكون في ضمائر « فإنما عليه ما حمّل وعليكم ما حملتم » التفاتٌ. وأصل الكلام : فإنما عليك ما حُملتَ وعليهم ما حُمِّلوا. والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين: معنًى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد، ومعنًى من موعظة النبي – صلى الله عليه وسلم – إيَّاهم وموادعة لهم. وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتولّيهم إلا أنفسهم. ونظيره قوله في سورة آل عمران « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يُدعَوْن إلى كتاب الله» إلى قوله « قل أطيعوا الله والرسول فإن تَولوا فإن الله لا يحب الكافرين ».

واعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأتيان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتتح بتاءين في سياق النهي نحو قوله تعالى «ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب» وقوله «ولا تَيمموا الخبيثَ منه تنفقون» وقوله «ولا تَولوا عنه وأنتم معرضون» في سورة الأنفال، وأما قوله تعالى في سورة القتال «وإن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم» فثبتت فيه التاءان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور وفي سورة آل عمران.

والبلاغ: اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية. ومعنى كونه مبينا أنه فصيح واضح.

وجملة «وإن تطيعوه تهتدوا» إرداف الترهيب الذي تضمنه قوله «وعليكم ما حمّلتم» بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشد.

وجملة «وما على الرسول إلا البلاغ المبين» بيان لإبهام قوله «ما حُمِّل».

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ (55)

الأشبه أن هذا الكلام استئناف ابتدائي انتقل إليه بمناسبة التعرض إلى أحوال المنافقين الذين أبقاهم على النفاق تردّدُهم في عاقبة أمر المسلمين، وخشيتُهم أن لا يستقر بالمسلمين المُقام بالمدينة حتى يغزوَهم المشركون، أو

يخرجهم المنافقـون حين يجدون الفرصة لذلك كما حكى الله تعالى من قول عبد الله بن أبيّ « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » ، فكانوا يظهرون الإسلام اتقاء من تمام أمر الإسلام ويبطنون الكفر ممالاة لأهل الشرك حتى إذا ظهروا على المسلمين لم يلمزوا المنافقين بأنهم قد بدّلوا دينهم ، مع ما لهذا الكلام من المناسبة مع قوله «وإن تطيعوه تهتدوا» ، فيكون المعنى : وإن تطيعوه تهتدوا وتُنصروا وتأمنوا. ومع ما روي من حوادث تخوف المسلمين ضُعفهم أمام أعدائهـم فكانوا مشفقين من غزو أهل الشرك ومن كيد المنـافقين ودلالتهم المشركين على عورات المسلمين فقيل كانت تلك الحوادث سببا لنزول هذه الآية.

قال أبـو العالية : مكث رســول الله بمكة عشر سنين بعد ما أوحي إليه خائفا هو وأصحابه ثم أمر بالهجرة إلى المدينـة وكانوا فيها خائفين يصبحون ويُمسون في السلاح. فقال رجل : يا رسول الله أمَا يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال رسول الله : لاتَغْبُرون (أي لا تمكثون) إلا قليـلا حتى يجلس الرجل منكم في المَلإ العظيم محتبيا ليس عليه حديدة » . ونزلت هذه الآيـة .

فكان اجتماع هذه المناسبات سببا لنزول هذه الآية في موقعها هذا بما اشتملـت عليـه من الموعود به الذي لم يكن مقتصرا على إبدال خوفهـم أمنـا كمـا اقتضاه أثر أبي العالية ، ولكنه كان من جملة الموعود كما كان سببه من عـِـداد الأسبـاب .

وقد كان المسلمـون واثقيـن بالأمن ولكن الله قدم على وَعْدهم بالأمن أن وَعَدهم بالاستخـلاف في الأرض وتمكين الدين والشريعـة فيهم تنبيها لهم بأن سنة الله أنه لا تأمن أمة بأس غيـرها حتى تكون قوية مكينة مهيمنـة على أصقاعهـا . ففـي الوعد بالاستخلاف والتمكيـن وتبـديل الخوف أمنـا إيمـاء إلى التهيـُّؤ لتحصيل أسبـابه مع ضمـان التوفيق لهم والنجاح إن هم أخذوا في ذلك ، وأنّ ملاك ذلك هو طاعة الله والرسول صلى الله عليـه وسلـم « فإن تطيعـوه تهتـدوا » ، وإذا حـلّ الاهتـداء في النفوس نشأت الصالحـات

فأقبلت مسبباتها تنهال على الأمة ، فالأسباب هي الإيمان وعمل الصالحات .

والموصول عام لا يختص بمعيّن، وعُمُومه عُرفي ، أي غالب فلا يناكده ما يكون في الأمة من مقصرين في عمل الصالحات فإن تلك المنافع عائدةعلى مجموع الأمة .

والخطاب في « منكم » لأمة الدعوة بمشركيها ومنافقيها بأن الفريق الذي يتحقق فيه الإيمان وعمل الصالحات هو الموعود بهذا الوعد .

والتعريف في « الصالحات» للإستغراق ، أي عملوا جميع الصالحات ، وهي الأعْمال التي وصفها الشرع بأنها صلاح ، وترك الأعمال التي وصفها الشرع بأنها فساد لأن إبطال الفساد صلاح.

فالصالحات جمع صالحة : وهي الخصلة والفَعلة ذات الصلاح ،أي التي شهد الشرع بأنها صالحة. وقد تقدم في أول البقرة.

واستغراق « الصالحات » استغراق عرفي، أي عَمِل معظم الصالحات ومهماتها ومراجعها مما يعود إلى تحقيق كليات الشريعة وجري حالة مجتمع الأمة على مسلك الاستقامة، وذلك يحصل بالاستقامة في الخويصَّة وبحسن التصرف في العلاقة المدنية بين الأمة على حسب ما أمر به الدين أفراد الأمة كل فيما هو من عمل أمثاله الخليفة فمن دونه، وذلك في غالب أحوال تصرفاتهم، ولا التفات إلى الفلتات المناقضة فإنها معفو عنها إذا لم يُسترسل عليها وإذا ما وقع السعي في تداركها.

والاستقامة في الخُويصّة هي موجب هذا الوعد وهي الإيمان وقواعد الإسلام، والاستقامة في المعاملة هي التي بها تيسير سبب الموعود به.

وقد بين الله تعالى أصول انتظام أمور الأمة في تضاعيف كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي» وقوله « يأيها الذين

آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله في سياق الذم « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » وقوله «فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم». وبين الرسول عليه الصلاة والسلام تصرفات ولاة الأمور في شؤون الرعية ومع أهل الذمة ومع الأعداء في الغزو والصلح والمهادنة والمعاهدة، وبين أصول العاملات بين الناس.

فمتى اهتم ولاة الأمور وعموم الأمة باتباع ما وضّح لهم الشرع تحقق وعد الله إياهم بهذا الوعد الجليل.

وهذه التكاليف التي جعلها الله قِواما لصلاح أمور الأمة ووعد عليها بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن صارت بترتيب تلك الموعدة عليها أسبابا لها. وكانت الموعدة كالمسبب عليها فشابهت من هذه الحالة خطاب الوضع، وجُعل الإيمان عمودها وشرطا للخروج من عهدة التكليف بها وتوثيقا لحصول آثارها بأن جعله جالب رضاه وعنايته. فبه يتيسر للأمة تناول أسباب النجاح، وبه يحف اللطف الإلهي بالأمة في أطوار مزاولتها واستجلابها بحيث يدفع عنهم العراقيل والموانع، وربما حف بهم اللطف والعناية عند تقصيرهم في القيام بها. وعند تخليطهم الصلاح بالفساد فرفق بهم ولم يعجّل لهم الشر وتلوّم لهم في إنزال العقوبة. وقد أشار إلى هذا قوله تعالى «ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» يريد بذلك كله المسلمين. وقد مضى الكلام على ذلك في سورة الأنبياء وقوله « إن الله يدافع عن الذين آمنوا » في سورة الحج.

فلو أن قوما غير مسلمين عملوا في سيرتهم وشؤون رعيتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنوا من سيرتهم صورا تشبه الحقائق التي يجتنيها المسلمون لأن

تلك الأعمال صارت أسبابا وسننا تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سننا وقوانين عمرانية سوى أنهم لسوء معاملتهم ربهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونون بمنأى عن كفالته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهودهم على حسب المعتاد. ألا ترى أن القادة الأروبيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه بما مارسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكراهة البغي والعدوان فعظمت دولهم واستقامت أمورهم. ولا عجب في ذلك فقد سلط الله الأشوريين وهم مشركون على بني إسرائيل لفسادهم فقال «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلُنّ علوّا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا» وقد تقدم في سورة الإسراء.

والاستخلاف: جعلهم خلفاء، أي عن الله في تدبير شؤون عباده كما قال «إني جاعل في الأرض خليفة» وقد تقدم في سورة البقرة. والسين والتاء للتأكيد. وأصله: ليخلفنهم في الأرض.

وتعليق فعل الاستخلاف بمجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإن كان تدبير شؤون الأمة منوطا بولاة الأمور لا بمجموع الأمة من حيث إن لمجموع الأمة انتفاعا بذلك وإعانة عليه كل بحسب مقامه في المجتمع، كما حكى تعالى قولَ موسى لبني إسرائيل «وجعلكم ملوكا» كما تقدم في سورة العقود.

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض جميعُها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض وهو موطن حكومة الأمة وحيث تنال أحكامُها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف كقوله تعالى «واستعمركم فيها».

وإنما صيغ الكلام في هذا النظم ولم يقتصر على قوله «لَيستخلفنهم» دون تقييد بقوله «في الأرض» لـ«لَيَستخلفنهم» للإيماء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض. وذلك يقبل الامتداد والانقباض كما كان الحال يوم خروج بلاد الأندلس من حكم الإسلام. ولكن حرمة الأمة واتقاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم ويسعون الجهد في مرضاتهم ومسالمتهم. وهذا استخلاف كامل ولذلك نظّر بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جميعه مثل الأشوريين والمصريين والفنيقيين واليهود زمن سليمان ، والفرس ، واليونان ، والرومان .

وعن مالك: أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر فيكون موصول الجمع مستعملا في معنى المثنى. وعن الضحاك: هذه الآية تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. ولعل هذا مراد مالك. وعلى هذا فالمراد بالذين من قبلهم صلحاء الملوك مثل: يوسف، وداود ، وسليمان ، وأنو شروان، وأصحمة النجاشي ، ومُلكي صادق الذي كان في زمن إبراهيم ويدعى حمورابي ، وذي القرنين ، وإسكندر المقلوني ، وبعض من ولي جمهورية اليونان .

وفي الآية دلالة واضحة على أن خلفاء الأمة مثل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية كانوا بمحل الرضى من الله تعالى لأنه استخلفهم استخلافا كاملا كما استخلف الذين من قبلهم وفتح لهم البلاد من المشرق إلى المغرب وأخاف منهم الأكاسرة والقياصرة .

وجملة «لَيستخلفنهم» بيان لجملة «وعد» لأنها عين الموعود به . ولما كانت جملةَ قسم وهو من قبيل القول كانت إحداهما بياناً للأخرى .

وقرأ الجمهور «كما استخلَف» بالبناء للفاعل، أي كما استخلف الله الذين من قبلهم . وقرأه أبو بكر عن عاصم بالبناء للنائب فيكون «الذين» نائب فاعل .

وتمكين الدين : انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعيه. استعير التمكين الذي حقيقته التثبيت والترسيخ لمعنى الشيوع والانتشار لأنه إذا انتشر لم يخش عليه الانعدام فكان كالشيء المثبَّت المرسَّخ، وإذا كان متَّبعوه في قلة كان كالشيء المضطرب المتزلزل. وهذا الوعد هو الذي أشار إليه النبيء صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها حديث الحديبية إذ جاء فيه قوله «وإن هم أبوا (أي إلا القتال) فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هـذا حتى تنفرد سالفتي (أي ينفصل مقدم العنق عن الجسد) ولينفذن الله أمره» .

وقوله «لهم» مقتضى الظاهر فيه أن يكون بعد قوله «دينهم» لأن المجرور بالحرف أضعف تعلقا من مفعول الفعل، فقدم «لهم» عليه للإيماء إلى العناية بهم ، أي بكون التمكين لأجلهم، كتقديم المجرور على المفعولين في قولـه «ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك» .

وإضافة الدين إلى ضميرهم لتشريفهم به لأنه دين الله كما دل عليه قوله عقبه « الذي ارتضى لهم »، أي الذى اختاره ليكون دينهم، فيقتضي ذلك أنه اختارهم أيضاً ليكونوا أتباع هذا الدين . وفيه إشارة إلى أن الموصوفين بهذه الصلة هم الذين ينشرون هذا الدين في الأمم لأنه دينهم فيكون تمكنه في الناس بواسطتهم .

وإنما قال «وليبدلنَّهم من بعد خوفهم أمناً» ولم يقل : وليؤمننهـم ، كما قال في سابقَيْه لأنهم ماكانوا يطمحون يومئذ إلا إلى الأمن، كما ورد في حديث أبي العالية المتقدم آنفاً، فكانوا في حالة هي ضد الأمن ولو أعطوا الأمن دون أن يكونوا في حالة خوف لكان الأمن منة واحدة. وإضافة الخوف إلى ضميرهم للإشارة إلى أنه خوف معروف مقرر .

وتنكير «أمنا» للتعظيم بقرينة كونه مبدّلا من بعد خوفهم المعروف بالشدة. والمقصود : الأمن من أعدائهم المشركين والمنافقين . وفيه بشارة بأن الله مزيل الشرك والنفاق من الأمة . وليس هذا الوعد بمقتض أن لا تحدث حوادث

خوف في الأمة في بعض الأقطار كالخوف الذي اعترى أهل المدينة من ثورة أهل مصر الذين قادهم الضالّ مالك الأشتر النخعي، ومثل الخوف الذي حدث في المدينة يوم الحرّة وغير ذلك من الحوادث ، وإنما كانت تلك مسببات عن أسباب بشرية وإلى الله إيابهم وعلى الله حسابهم .

وقرأ الجمهور «وليُبدّلنهم» بفتح الموحدة وتشديد الدال. وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بسكون الموحدة وتخفيف الدال والمعنى واحد .

وجملة «يعبدونني» حال من ضمائر الغيبة المتقدمة ، أي هذا الوعد جرى في حال عبادتهم إياي. وفي هذه الحال إيذان بأن ذلك الوعد جزاء لهم، أي وعدتهم هذا الوعد الشامل لهم والباقي في خلفهم لأنهم يعبدونني عبادة خالصة عن الإشراك .

وعبر بالمضارع لإفادة استمرارهم على ذلك تعريضا بالمنافقين إذ كانوا يؤمنون ثم ينقلبون .

وجملة «لا يشركون بي شيئا» حال من ضمير الرفع في «يعبدونني» تقييدا للعبادة بهذه الحالة لأن المشركين قد يعبدون الله ولكنهم يشركون معه غيره. وفي هاتين الجملتين ما يؤيد ما قدمناه آنفاً من كون الإيمان هو الشريطة في كفالة الله للأمة هذا الوعد .

وجملة «ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» تحذير بعد البشارة على عادة القرآن في تعقيب البشارة بالنذارة والعكس دفعاً للاتكال .

والإشارة في قوله «بعد ذلك» إلى الإيمان المعبر عنه هنا بـ«يعبدونني لا يشركون بي شيئاً» والمعبرِ عنه في أول الآيات بقوله «وعد الله الذين آمنوا»، أي ومن كفر بعد الإيمان وما حصل له من البشارة عليه فهم الفاسقون عن الحق.

وصيغة الحصر المأخوذة من تعريف المسند بلام الجنس مستعملة مبالغة للدلالة على أنه الفسق الكامل .

ووصف الفاسقين له رشيق الموقع ، لأن مادة الفسق تدل على الخروج من المكان من منفذ ضيق .

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (56)

عطف على جملة «يعبدونني لا يشركون بي شيئاً» لما فيها من معنى الأمر بترك الشرك، فكأنه قيل : اعبدوني ولا تشركوا وأقيموا الصلاة ، لأن الخبر إذا كان يتضمن معنى الأمر كان في قوة فعل الأمر حتى أنه قد يجزم جوابه كما في قوله تعالى «تؤمنون بالله ورسوله» الى قوله «يغفرْ لكم ذنوبكم» بجزم «يغفرْ» لأن قوله «تؤمنون» في قوة أن يقول : آمنوا بالله .

والخطاب موجه للذين آمنوا خاصة بعد أن كان موجهاً لأمة الدعوة على حد قوله تعالى « يوسفُ أعرضْ عن هذا واستغفري لذنبك » ، فالطاعة المأمور بها هنا غير الطاعة التي في قوله«قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا » الخ لأن تلك دعوة للمعرضين وهذه ازدياد للمؤمنين .

وقد جمعت هذه الآية جميع الأعمال الصالحات فأهمها بالتصريح وسائرها بعموم حذف المتعلق بقوله «وأطيعوا الرسول»، أي في كل ما يأمركم وينهاكم .

ورتب على ذلك رجاء حصول الرحمة لهم، أي في الدنيا بتحقيق الوعد الذي من رحمته الأمن وفي الآخرة بالدرجات العلى . والكلام على (لعل) تقدم في غير موضع في سورة البقرة .

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ (57)

استئناف ابتدائي لتحقيق ما اقتضاه قوله «وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً»، فقد كان المشركون يومئذ لم يزالوا في قوة وكثرة ، وكان المسلمون لم يزالوا يخافون بأسهم فربما كان الوعد بالأمن من بأسهم متلقىً بالتعجب والاستبطاء الشبيه بالتردد فجاء قوله «لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض » تطميناً وتسلية .

والخطاب لمن قد يخامره التعجب والاستبطاء دون تعيين.

والمقصود من النهي عن هذا الحسبان التنبيه على تحقيق الخبر .

وقراءة الجمهور «تحسبن» بتاء الخطاب . وقرأ ابن عامر وحمزة وحده بياء الغيبة فصار «الذين كفروا» فاعلَ «يحسبن» فيبقى لـ«يحسبن» مفعول واحد هو «معجزين» . فقال أبو حاتم والنحاس والفراء : هي خطأ أو ضعيفة لأن فعل الحسبان يقتضي مفعولين . وهذا القول جرأة على قراءة متواترة . وقال الزجاج : المفعول الأول محذوف تقديره : أنفسهم ، وقد وفق لأن الحذف ليس بعزيز في الكلام . وفي الكشاف أن «في الأرض» هو المفعول الثاني ، أي لا يحسبوا ناسا معجزين في الأرض (يعني ما من كائن في الأرض إلا وهو في متناول قدرة الله إن شاء أخذه ، أي فلا ملجأ لهم في الأرض كلها) قال : « وهذا معنًى قوي جيّد » .

والمعجز : الذي يُعجز غيره ، أي يجعله عاجزا عن غلبه . وقد تقدم عند قوله تعالى «إن ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين» في سورة الأنعام . وكذلك المعاجز بمعنى المحاول عجز ضده تقدم في قوله تعالى «والذين سعوا في آياتنا معاجزين » في سورة الحج .

والأرض : هي أرض الدنيا ، أي هم غير غالبين في الدنيا كما حسبوا أنه ليس ثمة عالم آخر . و «في الأرض» متعلق بـ «معجزين» على قراءة الجمهور وعلى بعض التوجيهات من قراءة حمزة وابن عامر ، أو هو مفعول ثان على بعض التوجيهات كما علمت.

وقوله « ومأواهم النار » أي هم في الآخرة معلوم أن مأواهم النار فقد خسروا الدارين .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58) وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (59)

استئناف انتقالي إلى غرض من أحكام المخالطة والمعاشرة. وهو عود إلى الغرض الذي ابتدئت به السورة وقُطع عند قوله «وموعظة للمتقين» كما تقدم .

وقد ذكر في هذه الآية شرع الاستئذان لأتباع العائلة ومن هو شديد الاختلاط إذا أراد دخول بيت ، فهو من متممات ما ذكر في قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا » وهو بمفهوم الزمان يقتضي تخصيص عموم قوله «لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم» الآيات لأن ذلك عام في الأعيان والأوقات فكان قوله «الذين ملكت أيمانكم والذين

لم يبلغوا الحلم » الى قوله «ومن بعد صلاة العشاء » تشريعاً لاستئذانهم في هذه الأوقــات وهو يقتضــي عدم استئذانهم في غير تلك الأوقــات الثلاثة ، فصار المفهوم مخصصا لعموم النهي في قوله«لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا». وأيضاً هذا الأمر مخصص بعموم «ما ملكت أيمانهن» وعموم «الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» من قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن» الخ المتقدم آنفاً .

وقد روي أن أسماء بنت مرثد دخل عليها عبد لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فأتت النبيء صلى الله عليه وسلم فقالت : إنما خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حالة نكرهها. فنزلت الآية ، (يعني أنها اشتكت إباحة ذلك لهم). ولو صحت هذه الرواية لكانت هذه الآية نسخاً لعموم « أو ما ملكت أيمانهن » وعموم « أو الطفل » لأنها تقتضي أنه وقع العمل بذلك العموم ثم خصص بهذه الآية. والتخصيص إذا ورد بعد العمل بعموم العام صار نسخاً .

والأمر في قوله «ليستأذنكم» للوجوب عند الجمهور. وقال أبو قلابة : هو ندب .

فأما المماليك فلأن في عرف الناس أن لا يتحرجوا من اطلاع المماليك عليهم إذ هم خَول وتَبَع . وقد تقدم ذلك آنفاً عند قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانهن» . وأما الأطفال فلأنهم لا عناية لهم بتطلع أحوال الناس. وتقدم آنفاً عند قوله «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» .

كانت هذه الأوقات أوقاتاً يتجرد فيها أهل البيت من ثيابهم كما آذن به قوله تعالى «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» فكان من القبيح أن يرى مماليكهم وأطفالهم عوراتهم لأن ذلك منظر يخجل منه المملوك وينطبع في نفس الطفل لأنه لم يعتد رؤيته ، ولأنه يجب أن ينشأ الأطفال على ستر العورة حتى يكون ذلك كالسجية فيهم إذا كبروا .

ووُجّه الخطاب إلى المؤمنين وجعلت صيغة الأمر موجهة إلى المماليك والصبيان على معنى: لتأمروا الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم

أن يستأذنوا عليكم ، لأن على أرباب البيوت تأديب أتباعهم ، فلا يشكل توجيه الأمر إلى الذين لم يبلغوا الحلم .

وقوله «الذين ملكت أيمانكم» يشمل الذكور والإناث لمالكيهم الذكور والإناث .

وأما مسألة النظر وتفصيلها في الكبير والصغير والذكر والأنثى فهي من علائق ستر العورة المفصلة في كتب الفقه . وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» الى قوله «على عورات النساء» فلا ينبغي التصدي بإيراد صورها في هذه الآية .

وتعيين الاستيذان في هذه الأوقات الثلاثة لأنها أوقات خلوة الرجال والنساء وأوقات التعري من الثياب ، وهي أوقات نوم وكانوا غالبا ينامون مجردين من الثياب اجتزاء بالغطاء ، وقد سماها الله تعالى « عورات » .

وما بعد صلاة العشاء هوالليل كله إلى حين الهبوب من النوم قبل الفجر . وانتصب «ثلاث مرات» على أنه مفعول مطلق لـ«يستأنكم» لأن مرات في قوة استئذانات .

وقوله «من قبل صلاة الفجر» ظرف مستقر في محل نصب على البدل من «ثلاث مرات» بدل مفصل من مجمل. وحرف (من) مزيد للتأكيد .

وعطف عليه «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء». والظهيرة: وقت الظهر وهو انتصاف النهار .

وقوله «ثلاثُ عورات» قرأه الجمهور مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي ثلاث عورات ، أي أوقات ثلاث عورات . وحذف المسند إليه هنا مما اتبع فيه الاستعمال في كل إخبار عن شيء تقدم الحديث عنه .

و«لكم» متعلق بـ «عورات» . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالنصب على البدل من «ثلاث مرات» .

والعورة في الأصل: الخلل والنقص. وفيه قيل لمن فقدت عينه أعور وعورت عينه، ومنه عورة الحي وهي الجهة غير الحصينة منه بحيث يمكن الدخول منها كالثغر، قال لبيد:

وأجَنّ عورات الثغور ظلامها

وقال تعالى «يقولون إنّ بيوتنا عورة». ثم أطلقت على ما يكره انكشافه كما هنا وكما سمي ما لا يحب الانسان كشفه من جسده عورة. وفي قوله «ثلاث عورات لكم» نص على علة إيجاب الاستيذان فيها.

وقوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» تصريح بمفهوم الظروف في قوله «من قبل صلاة الفجر» وما عطف عليه، أي بعد تلك الأوقات المحددة. فصلاة الفجر حد معلوم، وحالة وضع الثياب من الظهيرة تحديد بالعرف، وما بعد صلاة العشاء من الحصة التي تسع في العرف تصرفَ الناس في التهيؤ إلى النوم.

ولك أن تجعل (بعدَ) بمعنى (دون)، أي في غير تلك الأوقات الثلاثة كقوله تعالى «فمن يهديه من بعد الله»، وضمير «بعدهن» عائد إلى ثلاث عورات، أي بعد تلك الأوقات.

ونفي الجناح عن المخاطبين في قوله «ليس عليكم» بعد أن كان الكلام على استئذان المماليك والذين لم يبلغوا الحلم إيماء إلى لحن خطاب حاصل من قوله «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم» فإن الأمر باستئذان هؤلاء عليهم يقتضي أمر أهل البيت بالاستئذان على الذين ملكت أيمانهم إذا دعاهم داع إلى الدخول عليهم في تلك الأوقات كما يرشد السامعَ إليه قوله «ثلاثُ عورات لكم». وإنما لم يصرح بأمر المخاطبين بأن يستأذنوا على الذين ملكت أيمانهم لندور دخول السادة على عبيدهم أو على غلمانهم إذ الشأن أنهم إذا دعتهم حاجة إليهم أن ينادوهم فأما إذا دعت الحاجة إلى الدخول عليهم فالحكم فيهم سواء. وقد أشار إلى العلة قوله تعالى «طوّافون عليكم بعضكم على بعض».

وقوله «طوّافون عليكم» خبر مبتدأ محذوف تقديره : هم طوافون ، يعود على «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم» .

والكلام استئناف بياني ، أي إنما رفع الجناح عليهم وعليكم في الدخول بدون استئذان بعد تلك الأوقات الثلاثة لأنهن طوافون عليكم فلو وجب أن يستأذنوا كان ذلك حرجاً عليهم وعليكم .

وفي الكلام اكتفاء . تقديره : وأنتم طوافون عليهم دل عليه قوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» وقوله عقبه «بعضكم على بعض» .

و«بعضكم على بعض» جملة مستأنفة أيضاً. ويجعل «بعضكم» مبتدأ، ويتعلق قوله « على بعض » بخبر محذوف تقديره : طواف على بعض . وحذف الخبر وبقي المتعلق به وهو كون خاص حذف لدلالة «طوّافون» عليه. والتقدير : بعضكم طواف على بعض . ولا يحسن من جعل «بعضكم على بعض» بدلا من الواو في «طوافون عليكم» لأنه عائد إلى «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم » فلا يحسن أن يبدل منه بعض المخاطبين وهم ليسوا من الفريقين إلا بتقدير .

وقوله « كذلك يبين الله لكم الآيات » أي مثل ذلك البيان الذي طرق أسماعكم يبين الله لكم الآيات، فبيانه بالغ الغاية في الكمال حتى لو أريد تشبيهه لما شبّه إلا بنفسه . وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً» في سورة البقرة .

والتعريف في «الآيات» تعريف الجنس . والمراد بالآيات القرآن فإن ما يقع فيه إجمال منها يبين بآيات أخرى ، فالآيات التي أولها «يأيها الذين الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» جاءت بياناً لآيات «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم» .

وجملة « والله عليم حكيم » معترضة. والمعنى : يبين الله لكم الآيات بياناً كاملا وهو عليم حكيم، فبيانه بالغ غاية الكمال لا محالة .

ووقع قوله «وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم» في موقع التصريح بمفهوم الصفة في قوله «والذين لم يبلغوا الحلم» ليعلم أن الأطفال إذا بلغوا الحلم تغير حكمهم في الاستئذان إلى حكم استئذان الرجال الذي في قوله «يأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم » الآيات ، فالمراد بقوله « الذين من قبلهم » فيما ذكر من الآية السابقة أو الذين كانوا يستأذنون من قبلهم وهم كانوا رجالا قبل أن يبلغ أولئك الأطفال مبلغ الرجال .

وقوله «كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم» القول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً ، وهو تأكيد له بالتكرير لمزيد الاهتمام والامتنان . وإنما أضيفت الآيات هنا لضمير الجلالة تفنناً ولتقوية تأكيد معنى كمال التبيين الحاصل من قوله «كذلك» . وتأكيد معنى الوصفين « العليم الحكيم » . أي هي آيات من لدن مَن هذه صفاته ومَن تلك صفات بيانه .

وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْـرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60)

هذه الآية مخصِّصة لقوله تعالى «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إلى قوله «على عورات النساء» .

ومناسبة هذا التخصيص هنا أنه وقع بعد فرض الاستيذان في الأوقات التي يضع الرجال والنساء فيها ثيابهم عن أجسادهم ، فعطف الكلام إلى نوع من وضع الثياب عن لابسها وهو وضع النساء القواعد بعض ثيابهن عنهن فاستثني من عموم النساء النساءُ المتقدمات في السن بحيث بلغن إبان الإياس من المحيض فرخص لهن أن لا يضربن بخمرهن على جيوبهن، وأن لا يدنين عليهن من جلابيبهن . فعن ابن مسعود وابن عباس : الثياب الجلباب ، أي الرداء والمقنعة التي فوق الخمار. وقال السدي: يجوز لهن وضع الخمار أيضاً.

والقواعد: جمع قاعد بدون هاء تأنيث مثل: حامل وحائض لأنه وصف نُقل لمعنى خاص بالنساء وهو القعود عن الولادة وعن المحيض. استعير القعود لعدم القدرة لأن القعود يمنع الوصول إلى المرغوب وإنما رغبة المرأة في الولد والحيضُ من سبب الولادة فلما استعير لذلك وغلب في الاستعمال صار وصف قاعد بهذا المعنى خاصًا بالمؤنث فلم تلحقه هاء التأنيث لانتفاء الداعي إلى الهاء من التفرقة بين المذكر والمؤنث وقد بينه قوله «اللآتي لا يرجون نكاحاً»، وذلك من الكبر.

وقوله «اللاتي لا يرجون نكاحاً» وصف كاشف لـ«القواعد» وليس قيدا.

واقتران الخبر بالفاء في قوله «فليس عليهن جناح» لأن الكلام بمعنى التسبب والشرطية، لأن هذا المبتدأ يشعر بترقب ما يرد بعده فشابه الشرط كما تقدم في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما». ولا حاجة إلى ادعاء أن (ال) فيه موصولة إذ لا يظهر معنى الموصول لحرف التعريف وإن كثر ذلك في كلام النحويين. و«أن يضعن» متعلق بـ«جناح» بتقدير (في).

والمراد بالثياب بعضها وهو المأمور بإدنائه على المرأة بقرينة مقام التخصيص.

والوضع: إناطة شيء على شيء، وأصله أن يعدى بحرف (على) وقد يعدى بحرف (عن) إذا أريد أنه أزيل عن مكان ووضع على غيره وهو المراد هنا كفعل (ترغبون) في قوله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» في سورة النساء، أي أن يزلن عنهن ثيابهن فيضعنها على الأرض أو على المشجب. وعلة هذه الرخصة هي أن الغالب أن تنتفي أو تقل رغبة الرجال في أمثال هذه القواعد لكبر السن. فلما كان في الأمر بضرب الخُمُر على الجيوب أو إدناء الجلابيب كلفة على النساء المأمورات اقتضاها سد الذريعة، فلما انتفت الذريعة رفع ذلك الحكم رحمة من الله، فإن الشريعة ما جَعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رفعت تلك المشقة بزوال الضرورة وهذا معنى الرخصة.

ولذلك عقب هذا الترخيص بقوله «وأن يستعففن خير لهن».

والاستعفاف: التعفف، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب، أي تعففهن عن وضع الثياب عنهن أفضل لهن ولذلك قيد هذا الإذن بالحال وهو «غير متبرجات بزينة» أي وضعاً لا يقارنه تبرج بزينة.

والتبرج: التكشف. والباء في «بزينة» للملابسة فيؤول إلى أن لا يكون وضع الثياب إظهارا لزينة كانت مستورة. والمراد: إظهار ما عادة المؤمنات ستره. قال تعالى «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى»، فإن المرأة إذا تجلت بزينة من شأنها إخفاؤها إلا عن الزوج فكأنها تعرض باستجلاب استحسان الرجال إياها وإثارة رغبتهم فيها، وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب ويزيل وقار سنها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها أو الإشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها.

فالتبرج بالزينة: التحلي بما ليس من العادة التحلي به في الظاهر من تحمير وتبييض وكذلك الألوان النادرة، قال بشار:

وإذا خرجتِ تقنّعي بالحُمْر إن الحسن أحمر

وسئلت عائشة أم المؤمنين عن الخضاب والصباغ والتمايم (أي حقاق من فضة توضع فيها تمايم ومعاذات تعلقها المرأة) والقرطين والخلخال وخاتم الذهب ورقاق الثياب فقالت: «أحل الله لكن الزينة غير متبرجات لمن لا يحل لكن أن يروا منكن محرّماً». فأحالت الأمر على المعتاد والمعروف، فيكون التبرج بظهور ما كان يحجبه الثوب المطروح عنها كالوشام في اليد أو الصدر والنقش بالسواد في الجيد أو الصدر المسمى في تونس بالحرقوص (غير عربية). وفي الموطإ: «دخلت حفصة بنت عبد الرحمان بن أبي بكر على عائشة أم المؤمنين وعلى حفصة خمار رقيق فشقته عائشة وكستها خمارا كثيفا» أي شقته لئلا تختمر به فيما بعد.

وقيل: إن المعنيّ بقوله «غير متبرجات بزينة» غير منكشفات من منازلهن بالخروج في الطريق، أي أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، أي فإذا خرجت فلا

يحل لها ترك جلبابها، فيؤول المعنى إلى أن يضعن ثيابهن في بيوتهن، ويكون تأكيدا لما تقدم في قوله تعالى «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» أي كونهن من القواعد لا يقتضي الترخيص لهن إلا في وضع ثيابهن وضعاً مجردا عن قصد ترغيب فيهن.

وجملة «والله سميع عليم» مسوقة مساق التذييل للتحذير من التوسع في الرخصة أو جعلها ذريعة لما لا يحمد شرعاً، فوصف «السميع» تذكير بأنه يسمع ما تحدثهن به أنفسهن من المقاصد، ووصف «العليم» تذكير بأنه يعلم أحوال وضعهن الثياب وتبرجهن ونحوها.

لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ

اختلف في أن قوله تعالى «ليس على الأعمى حرج» الخ منفصل عن قوله «ولا على أنفسكم» وأنه في غرض غير غرض الأكل في البيوت، أي فيكون من تمام آية الاستيذان، أو هو متصل بما بعده في غرض واحد.

فقال بالأول الحسن وجابر بن زيد وهو مختار الجبائي وابن عطية وابن العربي وأبي حيان. وقال ابن عطية: إنه ظاهر الآية. وهو الذي نختاره تفادياً من التكلف الذي ذكره مخالفوهم لبيان اتصاله بما بعده في بيان وجه الرخصة لهؤلاء الثلاثة الأصناف في الطعام في البيوت المذكورة، ولأن في قوله «أن تأكلوا من بيوتكم» إلى آخر المعدودات لا يظهر اتصاله بالأعمى والأعرج والمريض، فتكون هذه الآية نفياً للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال، فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرهم إليه أعذارهم، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم. فالحرج منفي عن الأعمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب، وعن المريض في التكليف

الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والغزو. ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانتفاء السبب الموجِبِه. ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجاً وإتماماً لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى.

وقال بالثاني جمهور المفسرين وقد تكلفوا لوجه عدّ هذه الأصناف الثلاثة في عداد الآكلين من الطعام الذي في بيوت من ذكروا في الآية الموالية.

والجملة على كلا الوجهين مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا

مناسبة عطف هذه الرخص على رخصة الأعمى، على تقدير أنه منفصل عنه كما تقدم وهو المختار عند المحققين، هو تعلق كليهما بالاستئذان والدخول للبيوت سواء كان لغرض الطعام فيها أوكان للزيارة ونحوها لاشتراك الكل في رفع الحرج، وعلى تقدير أنه متصل به على قول الجمهور فاقتران الجميع في الحكم هو الرخصة للجميع في الأكل، فأذن الله للأعمى والأعرج والمريض أن يدخلوا البيوت للأكل لأنهم محاويج لا يستطيعون التكسب وكان التكسب زمانئذ بعمل الأبدان فرخص لهؤلاء أن يدخلوا بيوت المسلمين لشبع بطونهم.

هذا أظهر الوجوه في توجيه عد هؤلاء الثلاثة مع من عطف عليهم. وقد ذكر المفسرون وجوها أخر أنهاها أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن إلى ثمانية ليس منها واحد ينثلج له الصدر ، ولا نطيل بها .

وأعيد حرف(لا) مع المعطوف على المنفي قبله تأكيدا لمعنى النفي وهو استعمال كثير .

والمقصود بالأكل هنا الأكل بدون دعوة وذلك إذا كان الطعام محضرا دون المختزن .

والمراد بالأنفس ذوات المخاطبين بعلامات الخطاب فكأنه قيل : ولا عليكم جناح أن تأكلوا الى آخره ، فالخطاب للأمة .

والمراد بأكل الإنسان من بيته الأكل غير المعتاد، أي أن يأكل أكلا لا يشاركه فيه بقية أهله كأن يأكل الرجل وزوجه غائبة ، أو أن تأكل هي وزوجها غائب فهذه أثرة مرخص فيها .

وعطف على بيوت أنفسهم بيوتُ آبائهم، ولم يذكر بيوت أولادهم مع أنهم أقرب إلى الآكلين من الآباء فهم أحق بأن يأكلوا من بيوتهم. قيل: لأن الأبناء كائنون مع الآباء في بيوتهم، ولا يصح فقد كان الابن إذا تزوج بنى لنفسه بيتاً كما في خبر عبد الله بن عمر. فالوجه أن بيوت الأبناء معلوم حكمها بالأولى من البقية لقول النبيء صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك لأبيك » .

وهؤلاء المعدودون في الآية بينهم من القرابة أو الولاية أو الصداقة ما يعتاد بسببه التسامح بينهم في الحضور للأكل بدون دعوة لا يتحرج أحد منهم من ذلك غالباً .

و(ما) في قوله «ماملكْتُم مفاتحه» موصولة صادقة على المكان أو الطعام، عطف على «بيوت خالاتكم» لا على «أخوالكم» ولهذا جيء بـ(ما) الغالب استعمالها في غير العاقل .

ومِلك المفاتيح أريد به حفظها بقرينة إضافته إلى المفاتيح دون الدور أو الحوائط. والمفاتح : جمع مَفْتح وهو اسم آلة الفتح. ويقال فيها مفتاح ويجمع على مفاتيح .

وهذه رخصة للوكيل والمختزن للطعام وناطور الحائط ذي الثمر أن يأكل كل منهم مما تحت يده بدون إذن ولا يتجاوز شبع بطنه وذلك للعرف بأن ذلك كالإجارة فلذلك قال الفقهاء: إذا كان لواحد من هؤلاء أجرة على عمله لم يجز له الأكل مما تحت يده.

و(صديق) هنا مراد به الجنس الصادق بالجماعة بقرينة إضافته إلى ضمير جماعة المخاطبين، وهو اسم تجوز فيه المطابقة لمن يجري عليه إن كان وصفاً أو خبرا في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهو الأصل . والغالب في فصيح الاستعمال أن يلزم حالة واحدة قال تعالى «فما لنا منْ شافعين ولا صديق حميم » ومثله الخليط والقطين .

والصديق: فعيل بمعنى فاعل وهو الصادق في المودة. وقد جعل في مرتبة القرابة مما هو موقور في النفوس من محبة الصلة مع الأصدقاء . وسئل بعض الحكماء : أي الرجلين أحب إليك أخوك أم صديقك ؟ فقال: إنما أحب أخي إذا كان صديقي .

وأعيدت جملة «ليس عليكم جُناح» تأكيدا للأولى في قوله « ولا على أنفسكم » إذ الجناح والحرج كالمترادفين . وحسّن هذا التأكيد بُعد ما بين الحال وصاحبها وهو واو الجماعة في قوله « أن تأكلوا من بيوتكم » ، ولأجل كونها تأكيدا فصلت بلا عطف .

والجميع : المجتمعون على أمر .

والأشتات: الموزعون فيما الشأن اجتماعهم فيه، قال تعالى « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى » .

والأشتات : جمع شَتّ ، وهو مصدر شتّ إذا تفرق. وأما شتّى فجمع شتيت.

والمعنى: لاجناح عليكم أن يأكل الواحد منكم مع جماعة جاءوا للأكل مثله؛ أو أن يأكل وحده متفرقاً عن مشارك، لئلا يحسب أحدهم أنه إن وجد من سبقه للأكل أن يترك الأكل حتى يخرج الذي سبقه، أو أن يأكل الواحد منكم مع أهل البيت. أو أن يأكل وحده.

وتقدم قراءة «بيوت» بكسر الباء للجمهور وبضمها لورش وحفص عن عاصم عند قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم» في هذه السورة.

فَإِذَا دَخَلْتُم بِيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُـونَ (61)

تفريع على الإذن لهم في الأكل من هذه البيوت بأن ذكّرهم بأدب الدخول المتقدم في قوله «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها» لئلا يجعلوا القرابة والصداقة والمخالطة مبيحة لإسقاط الآداب فإن واجب المرء أن يلازم الآداب مع القريب والبعيد ولا يغرنّه قول الناس: إذا استوى الحب سقط الأدب.

ومعنى «فسلموا على أنفسكم» فليسلم بعضكم على بعض، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم».

ولقد عكف قوم على ظاهر هذا اللفظ وأهملوا دقيقته فظنوا أن الداخل يسلم على نفسه إذا لم يجد أحدا وهذا بعيد من أغراض التكليف والآداب. وأما ما ورد في التشهد من قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فذلك سلام بمعنى الدعاء بالسلامة جعله النبيء صلى الله عليه وسلم لهم عوضاً عما كانوا يقولون: السلام على الله، السلام على النبيء، السلام على جبريل ومكائيل، السلام

على فلان وفلان. فقال لهم رسول الله: «إن الله هو السلام، إبطالا لقولهم: السلام على الله. ثم قال لهم : قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء وفي الأرض » .

وأما السلام في هذه الآية فهو التحية كما فسره بقوله «تحية من عند الله مباركة طيبة» ولا يؤمر أحد بأن يسلم على نفسه .

والتحيـة : أصلها مصدر حيّاه تحية ثم أدغمت اليـاءان تخفيفاً وهي قول: حياك الله. وقد تقدم في قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النساء .

فالتحية مصدر فعل مشتق من الجملة المشتملة على فعل (حيّا) مثل قولهم: جزّاه، إذا قال له: جزاك الله خيرا، كما تقدم في فعل «وتسلموا على أهلها» آنفاً. وكان هذا اللفظ تحية العرب قبل الإسلام تحية العامة قال النابغة :

حيّاكِ ربي فإنا لا يحل لنـــا لهو النساء وإن الدين قد عـــزّما

وكانت تحية الملوك «عم صباحاً» فجعـل الاسلام التحية كلمـة «السلام عليكم»، وهي جائيـة من الحنيفية «قالوا سلاماً قال سلام» وسماها تحية الاسلام، وهي من جوامع الكلم لأن المقصود من التحية تأنيس الداخل بتأمينه إن كان لا يعرفه وباللطف له إن كان معروفاً .

ولفظ «السلام» يجمع المعنيين لأنه مشتق من السلامة فهو دعاء بالسلامة وتأمين بالسلام لأنه إذا دعا له بالسلامة فهو مسالم له فكان الخبر كناية عن التأمين، وإذا تحقق الأمران حصل خير كثير لأن السلامة لا تجامع شيئا من الشر في ذات السالم، والأمان لا يجامع شيئا من الشر يأتي من قِبل المعتدي فكانت دعاء ترجى إجابته وعهدا بالأمن يجب الوفاء به. وفي كلمة «عليكم» معنى التمكن، أي السلامة مستقرة عليكم .

ولكون كلمة (السلام) جامعة لهذا المعنى امتن الله على المسلمين بها بأن جعلها من عند الله إذ هو الذي علـّمها رسوله بالوحي .

وانتصب «تحية» على الحال من التسليم الذي يتضمنه «فسلّموا» نظير عود الضمير على المصدر في قوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى» .

والمباركة : المجعولة فيها البركة . والبركة : وفرة الخير . وإنما كانت هذه التحية مباركة لما فيها من نية المسالمة وحسن اللقاء والمخالطة وذلك يوفر خير الأخوة الإسلامية .

والطيّبة: ذات الطّيب، وهو طيب مجازي بمعنى النزاهة والقبول في نفوس الناس. ووجه طيب التحية أنها دعاء بالسلامة وإيذان بالمسالمة والمصافاة. ووزن «طيبة» فيعلة مبالغة في الوصف مثل : الفيصل. وتقدم في قوله تعالى «قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » في آل عمران وفي قوله : « وجَرَيْن بِهِمْ بريح طيبة» في سورة يونس .

والمعنى أن كلمة «السلام عليكم» تحية خيرٌ من تحية أهل الجاهلية. وهذا كقوله تعالى « وتحيتهم فيها سلام » أي تحيتهم هذا اللفظ .

وجملة « كذلك يبين الله لكم الآيات » تكرير للجملتين الواقعتين قبلها في آية الاستئذان لأن في كل ما وقع قبل هذه الجملة بياناً لآيات القرآن اتضحت به الأحكام التي تضمنتها وهو بيان يرجى معه أن يحصل لكم الفهم والعلم بما فيه كمال شأنكم .

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (62)

لما جرى الكلام السابق في شأن الاستئذان للدخول عقب ذلك بحكم الاستئذان للخروج ومفارقة المجامع فاعتُني من ذلك بالواجب منه وهو استئذان الرسول صلى الله عليه وسلم في مفارقة مجلسه أو مفارقة جمعٍ جُمِع عن إذنه لأمر مهم كالشورى والقتال والاجتماع للوعظ ونحو ذلك.

وكان من أعمال المنافقين أن يحضروا هذه المجامع ثم يتسللوا منها تفادياً من عمل يشق أو سآمةً من سماع كلام لا يهتبلون به، فنعى الله عليهم فعلهم هذا وأعلم بمنافاته للإيمان وأنه شعار النفاق، بأن أعرض عن وصف نفاق المنافقين واعتنى باتصاف المؤمنين الأحقاء بضد صفة المنافقين قال تعالى «وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون» ولذلك جاء في أواخر هذه الآيات قوله «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لِوَاذا».

فالقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة. والتعريف في «المؤمنون» تعريف الجنس أو العهد، أي أن جنس المؤمنين أو أن الذين عُرفوا بوصف الإيمان هم الذين آمنوا بالله ورسوله ولم ينصرفوا حتى يستأذنوه. فالخبر هو مجموع الأمور الثلاثة وهو قصر إضافي قصر إفراد. أي لا غيرُ أصحاب هذه الصفة من الذين أظهروا الإيمان ولا يستأذنون الرسول عند إرادة الانصراف، فجعل هذا الوصف علامة مميزة المؤمنين الأحقاء عن المنافقين يومئذ إذ لم يكن في المؤمنين الأحقاء يومئذ من ينصرف عن مجلس النبيء بدون إذنه، فالمقصود: إظهار علامة المؤمنين وتمييزهم عن علامة المنافقين. فليس سياق الآية لبيان حقيقة الإيمان لأن للإيمان حقيقة معلومة ليس استئذان النبيء صلى الله عليه وسلم عند إرادة الذهاب من أركانها، فعلمتَ أن ليس المقصود من هذا الحصر سلب الإيمان عن الذي ينصرف دون إذن من المؤمنين الأحقاء لو وقع منه ذلك عن غير قصد الخذل للنبيء صلى الله عليه وسلم أو أذاه، إذ لا يعدو ذلك لو فعله أحد المؤمنين عن أن يكون تقصيرا في الأدب يستحق التأديب والتنبيه على تجنب ذلك لأنه خصلة من النفاق كما ورد التحذير من خصال النفاق في أحاديث كثيرة.

وعلمتَ أيضا أن ليس المقصود من التعريف في «المؤمنون» معنى الكمال لأنه لو كان كذلك لم يحصل قصد التشهير بنفاق المنافقين .

والأمر : الشأن والحال المهمّ. وتقدم في قوله «وأولي الأمر منكم» في سورة النساء .

والجامع : الذي من شأنه أن يجتمع الناس لأجله للتشاور أوالتعلم . والمراد: ما يجتمع المسلمون لأجله حول الرسول عليه الصلاة والسلام في مجلسه أو في صلاة الجماعة . وهذا ما يقتضيه (مع) و (على) من قوله «معه على أمر جامع» لإفادة (مع) معنى المشاركة وإفادة (على) معنى التمكن منه.

ووصف الأمر بـ «جامع» على سبيل المجاز العقلي لأنه سبب الجمع. وتقدم في قوله تعالى «فأجمعوا أمركم» في سورة يونس .

وعن مالك: أن هذه الآية نزلت في المنافقين يوم الخندق (وذلك سنة خمس) كان المنافقون يتسللون من جيش الخندق ويعتذرون بأعذار كاذبة .

وجملة «إن الذين يستأذنونك» إلى آخرها تأكيد لجملة «إنما المؤمنون» لأن مضمون معنى هذه الجملة هو مضمون معنى جملة «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية. وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى فجعل مضمون المسند في الأولى مسندا إليه في الثانية والمسند إليه في الأولى مسندا في الثانية ومآل الأسلوبين واحد لأن المآل الإخبار بأن هذا هو ذاك على حدّ : وشعري شعري ، تنويهاً بشأن الاستئذان ، وليبني عليها تفريع «فإذا استأذنوك لبعض شأنهم» ليُعلّم المؤمنين الأعذار الموجبة للاستئذان ، أي ليس لهم أن يستأذنوا في الذهاب إلا لشأن مهم من شؤونهم .

ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله «يستأذنونك» تشريفاً للرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب .

وقد خير الله رسوله في الإذن لمن استأذنه من المؤمنين لأنه أعلم بالشأن الذي قضاؤه أرجح من حضور الأمر الجامع لأن مشيئة النبيء لا تكون عن هوى ولكن لعذر ومصلحة .

وقوله «واستغفر لهم الله» مؤذن بأن ذلك الانصراف خلاف ما ينبغي لأنه لترجيح حاجته على الاعانة على حاجة الأمة .

وهذه الآية أصل من نظام الجماعات في مصالح الأمة لأن من السنة أن يكون لكل اجتماع إمام ورئيس يدير أمر ذلك الاجتماع . وقد أشارت مشروعية الإمامة إلى ذلك النظام . ومن السنة أن لا يجتمع جماعة إلا أمّروا عليهم أميرا فالذي يترأس الجمع هو قائم مقام ولي أمر المسلمين فهو في مقام النبيء صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف أحد عن اجتماعه إلا بعد أن يستأذنه، لأنه لو جعل أمر الانسلال لشهوة الحاضر لكان ذريعة لانفضاض الاجتماعات دون حصول الفائدة التي جُمعت لأجلها ، وكذلك الأدب أيضاً في التخلف عن الاجتماع عند الدعوة إليه كاجتماع المجالس النيابية والقضائية والدينية أو التخلف عن ميقات الاجتماع المتفق عليه إلا لعذر واستئذان .

لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (63)

لما كان الاجتماع للرسول في الأمور يقع بعدَ دَعوته الناس للاجتماع وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا لعذر بعد إذنه أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاهم. وقد تقدم قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم » في سورة الأنفال. والمعنى : لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخيَّرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضكم بعضا،

فوجه الشبه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة. والغرض من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو الثبات في مجامع الرسول إذا حضروها، وأنهم في حضورها إذا دُعوا إليهـا بالخيار، فالدعاء على هذا التأويل مصدر دعاه إذا ناداه أو أرسل إليه ليحضر.

وإضافة «دعاء» إلى «الرسول» من إضافـة المصدر إلى فاعلـه. ويجوز أن تكون إضافة «دعاء» من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل المقدر ضمير المخاطبين. والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسولَ، فالمعنى نهيهم.

ووقـع الالتفات من الغيبـة إلى خطاب المسلميـن حثّاً على تلقي الجملـة بنشاط فهـمٍ، فالخطاب للمؤمنيـن الذين تحدث عنهم بقوله «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وقوله «إن الذين يستأذنونك» الخ. نُهوا عن أن يدْعوا الرسول عند مناداته كمـا يدعو بعضهم بعضا في اللفظ أو في الهيئة. فأما في اللفـظ فبأن لا يقولوا: يا محمـد، أو يا بن عبد الله، أو يابن عبـد المطلب، ولكن يا رسول الله، أو يا نبيء الله، أو بكنيته يا أبا القاسم. وأما في الهيئـة فبأن لا يدعُوه من وراء الحجرات، وأن لا يُلحوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات. لأن ذلك كله من الجلافة التي لا تليـق بعظمة قدر الرسول صلى الله عليـه وسلم. فهـذا أدب للمسلميـن وسدّ لأبواب الأذى عن المنافقيـن. وإذ كانت الآية تحتمل ألفاظُها هـذا المعنى صح للمتدبر أن ينتزع هذا المعنى منهـا إذ يكفي أن يأخذ من لاح لـه معنى ما لاح لـه.

و«بينكـم» ظرف إما لغـو متعلق بـ«تجعلـوا»، أو مستقِرّ صفة لـ«ـدعاء»، أي دعاءه في كلامكم. وفائدة ذكره على كلا الوجهين التعريض بالمنافقين الذين تمالؤوا بينهم على التخلف عن رسول الله إذا دعاهم كلما وجدوا لذلك سبيـلا كما أشار إليـه قوله تعـالى «ما كان لأهل المدينـة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله». فالمعنى: لا تجعلوا دعاء الرسول بينكـم كما جعل المنافقون بينهم وتواطأوا على ذلك.

وهـذه الجملة معترضة بين جملة « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وما تبعهـا وبين جملة « قد يعلم الله الذين يتسلّلون منكم لِوَاذًا » .

وجملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوَاذًا » استئناف تهديد للذين كانوا سبب نزول آية « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية ، أي أولئك المؤمنون وضدهم المعرض بهم ليسوا بمؤمنين. وقد علِمَهم الله وأطلع على تسللهم .

(وقد) لتحقيق الخبر لأنهم يظنون أنهم إذا تسللوا متستّرين لم يطلع عليهم النبـيء فأعلمهم الله أنه علمهم ، أي أنه أعْلم رسوله بذلك .

ودخول (قـد) على المضارع يأتي للتكثير كثيرا لأن (قـد) فيه بمنزلة (رب) تستعمل في التكثير، ومنه قوله تعالى «قد يعلم الله المعوقين منكم» وقول زهير :

أخو ثقةٍ لا تُهلك الخمـرُ مـالَـه ولكنه قد يُهلك المَـالَ نائلُـه

و« الذين يتسللون » هم المنافقون . والتسلل : الانسلال من صُبرة، أي الخروج منه بخفية خروجا كأنه سَلّ شيء من شيء. يقال : تسلل، أي تكلف الانسلال مثل ما يقال : تدخل إذا تكلف إدخال نفسه .

واللـواذ : مصدر لاَوَذَهُ ، إذا لاَذَ به ولاذَ به الآخر. شبه تستر بعضهم ببعض عن اتفـاق وتآمر عند الانصراف خفيـة بلوذ بعضهم ببعض لأن الذي ستر الخارج حتى يخرج هو بمنزلة من لاذ به أيضا فجعل حصول فعلـه مع فعل اللائذ كأنه مفاعلة من اللوذ .

وانتصب « لِواذًا » على الحال لأنه في تأويل اسم الفاعل .

و« منكم » متعلق بـ « يتسللون ». وضمير «منكم» خطاب للمؤمنين ، أي قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسلّين ملاوذين .

وفرع على ما تضمنته جملة «قد يعلم الله الذين يتسلّلون منكم لواذا» تحذير من مخالفة ما نهى الله عنـه بقوله « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم » الآيـة بعـد التنبيـه على أنه تعالى مطلـع على تسللهم .

والمخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعدّ. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد الذين يخالفون الله، وتعدية فعل المخالفة بحرف (عن) لأنّه ضُمِّن معنى الصدود كما عُدّي بـ(إلى) في قوله تعالى «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» لما ضمن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تُركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام.

وضمير «عن أمره» عائد إلى الله تعالى. والأمر هو ما تضمنه قوله «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا» فإن النهي عن الشيء يستلزم الأمرَ بضده فكأنه قال: اجعلوا لدعاء الرسول الامتثال في العلانية والسر. وهذا كقول ابن أبي ربيعة:

فقلنَ لها سرا فديناكِ لا يرُحْ صحيحا وإن لم تقتليه فألمم

فجعل قولهن «لا يَرح» صحيحا وهو نهي في معنى: اقتليه، فبنى عليه قوله «وإن لَم تَقتليه فألمم».

والحذر: تجنب الشيء المخيف. والفتنة: اضطراب حال الناس، وقد تقدمت عند قوله تعالى «والفتنة أشد من القتل» في البقرة. والعذاب الأليم هنا عذاب الدنيا، وهو عذاب القتل.

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (64)

تذييل لما تقدم في هذه السورة كلها. وافتتاحه بحرف التنبيه إيذان بانتهاء الكلام وتنبيه للناس ليعُوا ما يرد بعد حرف التنبيه، وهو أن الله

مالك مـا في السماوات والأرض ، فهو يجازي عباده بما يستحقـون وهو عالم بمـا يفعلـون .

ومعنى « ما أنتم عليه » الأحوال الملابسين لها من خير وشر ، فحرف الاستعـلاء مستعار للتمكـن .

وذكّرهم بالمعاد إذ كان المشركون والمنافقون منكرينـه.

وقوله « فينبئهم بمـا عملـوا » كناية عن الجزاء لأن إعلامهـم بأعمالهم لو لم يكن كناية عن الجزاء لما كانت له جدوى .

وقـوله « والله بكل شيء عليـم » تذييل لجملة « قد يعلم ما أنتم عليه» لأنه أعـم منـه .

وفي هذه الآية لطيفة الاطلاع على أحوالهم لأنهم كانوا يسترون نفاقهم.